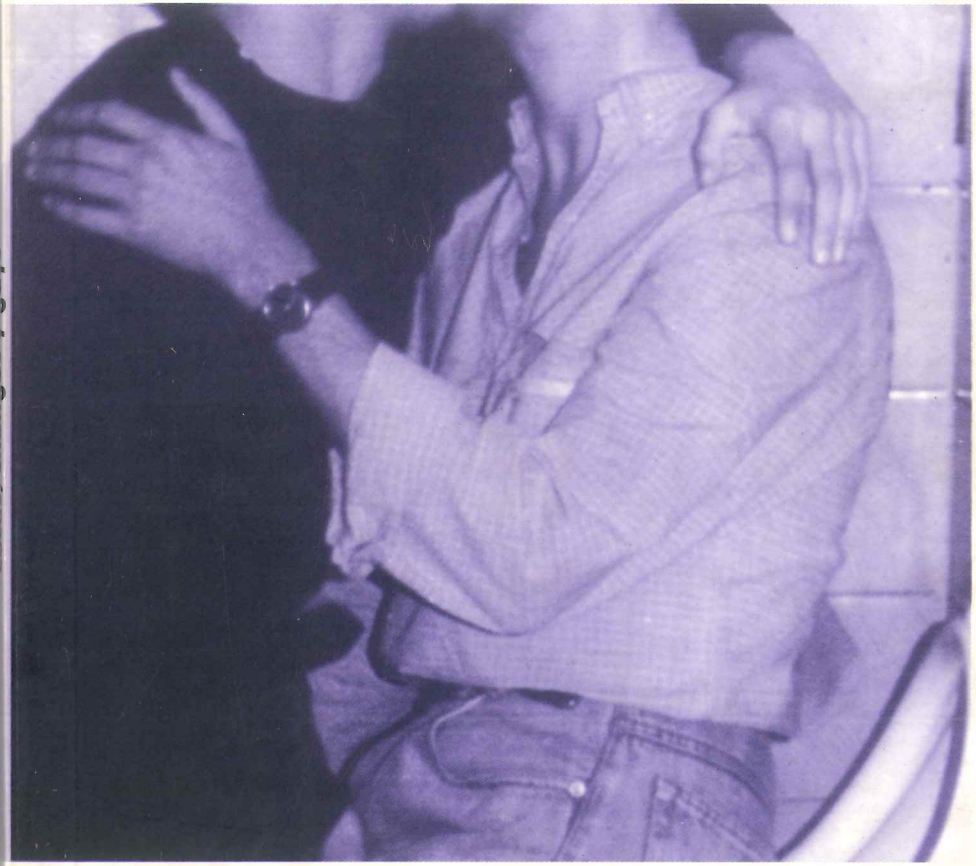
Locas, chongos y gays

Sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990

Horacio Federico Sívori



ides Centro de Antropología Social

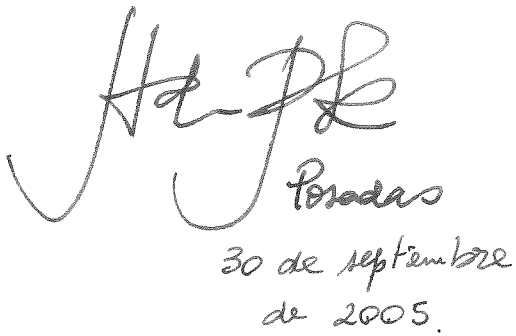
EA

Se Serie Etnográfica

Locas, chongos y gays

Sociabilidad homosexual masculina durante la década de 1990

Horacio Federico Sívori



Centro de Antropología Social

EA

Se
Serie Etnográfica

Foto de tapa del autor. "Para la foto".

1ª edición, abril de 2004, Editorial Antropofagia.

Sivori, Horacio Federico
Locas, chongos y gays - 1a ed. - Buenos Aires : Antropofagia, 2005.
120 p. ; 20x14 cm.

ISBN 987-21387-7-X

1. Antropología Social. 2. Género-Sexualidad I. Título
CDD 306.

Queda hecho el depósito que marca la ley 11 723.

No se permite la reproducción parcial o total de este libro ni su almacenamiento ni transmisión por cualquier medio sin el permiso de los editores.

Serie Etnográfica

La colección "Serie Etnográfica" busca promover y difundir la investigación etnográfica, con especial atención en la sociedad y la cultura argentina y latinoamericana. En los volúmenes que la componen se busca poner en diálogo a las teorías académicas sobre temas tales como la cultura, la política, la familia, la economía o la religión, con las formas a través de las cuales las personas que son objeto de los análisis conciben y practican esos dominios de su vida colectiva. Para ello, los autores se han valido de una experiencia de investigación singular: la etnografía, caracterizada por una presencia prolongada en los lugares de investigación, relaciones personalizadas, observación participante, conversaciones casuales y entrevistas en profundidad. A eso se suma un sano 'eclecticismo metodológico' que permite poner en relación datos provenientes de la etnografía, con fuentes documentales de carácter histórico, informaciones de índole cualitativa, con datos cuantitativos, haciendo de los libros que componen esta colección ejemplos de la mejor tradición en la investigación social.

Directores:

Federico Neiburg: Univ Fed de Río de Janeiro (UFRJ)- Consejo Nacional de Investigaciones (CNPQ)
Rosana Guber: Centro de Antropologia Social-IDES/CONICET

Índice

Prólogo 9
Mario Pecheny

Agradecimientos 13

Capítulo primero: Introducción 15
La identidad 16
La homosexualidad 18
El ambiente 19
Rosario, Argentina, 1992 24
Experiencias íntimas e identidades públicas 26
Relato de la investigación 27
Plan de la obra 30

Capítulo segundo: Espacios homosexuales 33
Panorama del circuito 33
Locales privados de entretenimiento 35
Los boliches 36
Derecho de admisión 38
Contiendas en un nicho reducido 42
El bar 45
Valores del ambiente 47
La pareja y el boliche 52
La distinción 53
Sexualidad y sociabilidad 55
Estilos confrontados: gays discretos y maricones 56

Capítulo tercero: La sociabilidad homosexual en espacios públicos . . . 61
El yiro 61
La topografía del disfraz 63
La amistad en el circuito de yiro 66
El sujeto del yiro: subjetividades fragmentarias 69

Capítulo cuarto: La interacción verbal en el ambiente 77
El habla de las locas 77
Contextos de uso 81

Campos y efectos semánticos. El chongo 84
Autoría y autoridad discursiva 86
Roles e identidades 87
El habla hace a la loca 89
El ambiente en 1992. Contiendas lingüísticas 90
Sujetos y categorías de uso 91
Usos 92
(Des)identificarse 93
Distribución del uso expresivo: categorías "hetero" y categorías homosexuales 94
La autenticidad en el ambiente 95
(In)definiciones en disputa 96
La identidad 97

Capítulo quinto: Transformaciones públicas de la intimidad 99
Una identidad privada 100
Disputas morales 102
Políticas de la identidad 104
Un orden cultural 105
Política y privacidad 107
La publicidad y sus tensiones. Final abierto 110

Bibliografía 115

Prólogo

Cada vez somos más los formados en otras disciplinas que hacemos ejercicio ilegal de los métodos etnográficos. Nos sentimos tranquilos por haber leído dos textos famosos de Clifford Geertz, y con soltura nos referimos al señor Cohen y a los gallos, hacemos entrevistas en profundidad en un solo encuentro e incluimos la observación participante en la parte de metodología de nuestros proyectos de investigación. Esto produce indignación en mis amigos antropólogos, o una mirada piadosa y cínica que tomo por indulgencia. De ahí mi sorpresa, alegría y renovado sentimiento de invasión a terreno ajeno, cuando Horacio Sívori me invitó a escribir un prefacio para la publicación de su trabajo etnográfico. Éste será entonces, valga la aliteración, el prefacio de un profano.

En tanto no-etnógrafo, la lectura de buenos relatos etnográficos me produce una sensación de envidia profunda, por diversos motivos.

Primero, porque esos relatos suelen ser más apasionantes que las cosas que en general leo, y que en general escribo. Después me paso repitiéndolos. No sé bien cómo, pero alumnos y colegas de cualquier materia o área terminan escuchando de mi boca las peripecias de Philippe Bourgois en El Barrio o las anécdotas de mi amiga antropóloga con sus informantes-clave del Gran Buenos Aires.

Segundo, porque aunque no parezca, uno aprende mucho de esas etnografías. Incluso algunas, como ésta de Horacio Sívori que es pionera en nuestra región, hasta inauguran campos epistemológicos. Han pasado ya más de diez años del trabajo de campo original que dio pie a este libro. Basta recordar que, en esos momentos, por primera vez en la Argentina una organización de homosexuales lograba su personería jurídica. Además, los temas de la sexualidad no normativa y los abordajes no normativos de la sexualidad, como el análisis del habla de las locas, eran raros en el panorama de las ciencias sociales vernáculas.

Tercero, porque llegar a esos relatos implica mucho tiempo y una enorme inversión de trabajo, paciencia y perseverancia. En el ámbito académico y en virtud de sus propias reglas, el tiempo, la posibilidad de trabajar en un solo trabajo, la paciencia y la perseverancia se han convertido en bienes escasos. De ahí, repito, mi profunda envidia. Calculo que el propio Horacio también debe leer hoy sus páginas con una envidia nostálgica.

El trabajo que sigue, pues, es todo lo que acabo de enumerar: un relato que engancha al lector o lectora, que le enseña algo y que demuestra un minucioso y riguroso trabajo de observación, interpretación y elaboración. Lo cual me lleva a un último punto de envidia, o más bien de reconocimiento al autor: ¡qué bueno que la teoría y los autores estén presentes en el texto, pero

que estén detrás de las escenas y de los actores! Las descripciones y análisis de Horacio Sívori suponen gran cantidad de lecturas, discusiones y nombres propios. El lector inteligente sabrá reconocerlos o sabrá buscarlos. Pero por suerte el texto no nos abruma con erudiciones innecesarias ni practica ese deporte que consiste en partir de grandes problemas teórico-conceptuales respecto de los cuales los casos descriptos son mejores o peores, pero siempre reducidas ilustraciones.

En síntesis, la etnografía de Horacio Sívori abre un campo, que luego se desarrollará en nuestro país, sobre prácticas e identidades sexuales y de género, en particular las gays. Hoy podemos leerla teniendo en mente una doble pregunta: de aquello que el autor describe para principios de los años noventa, ¿qué persiste hoy? ¿qué cambió? Y sorprendernos al comprobar todo lo que aún sigue vigente y todo lo que ha cambiado.

En Rosario, como en el resto del país y el mundo, el estatus de la homosexualidad y de los homosexuales cambió muchísimo en estos últimos diez años. Piénsese en la diversidad de personas, cuestiones políticas y situaciones en las que la homosexualidad se ha vuelto visible y visiblemente problemática. Pero al mismo tiempo, el contexto de las prácticas (de) homosexuales que describe el autor, estoy seguro, no cambió demasiado en sus rasgos fundamentales: la experiencia del secreto, la desagregación de mundos (de ahí los códigos propios y ajenos, las travesías entre mundos), la socialización específica, los personajes y las escenas del "ambiente" (sea lo que sea éste hoy), y el hecho no banal de hacer de la orientación sexual un organizador de la vida, el tiempo y el espacio. Así, como señalara Michael Pollak, la orientación sexual homosexual sigue siendo un lente kantiano que da forma y sentido a las experiencias de los sujetos en cuestión. La siguiente etnografía sobre interacción social de los varones homosexuales en Rosario provee valiosos elementos para definir mejor y reflexionar sobre estos aspectos.

En conclusión, este libro interesará tanto a los curiosos sobre diversidad sexual como sobre interacción social. Quizá, podrán sentirse defraudados quienes sólo busquen confirmaciones empíricas a sus propias ideas o esperen algo que el autor no pretende ofrecer, por ejemplo un manifiesto político o una teoría general de la sexualidad no heterosexual. Los campos de las ciencias sociales y de la política sobre sexualidad se pintan a menudo de apasionados dogmatismos (teóricos, identitarios, lingüísticos) que oscurecen tanto el trabajo empírico como la reflexión conceptual y la práctica política. Me gustaría recordar aquí en ese sentido una nota que Borges escribió en otro contexto, pero que sintetiza una actitud frecuente en este campo: "*Lo genérico puede ser más intenso que lo concreto*. Casos ilustrativos no faltan, de chico, veraneando en el norte de la provincia, la llanura redonda y los hombres que mateaban en la cocina me interesaron, pero mi felicidad fue terrible cuando supe que este redondel era "pampa" y esos varones "gauchos". Igual,

el imaginativo que se enamora. Lo genérico (el repetido nombre, el tipo, la patria, el destino adorable que le atribuye) prima sobre los rasgos individuales, que se toleran en gracia de lo anterior" (Historia de la eternidad). Ahora bien, quienes busquen una excelente etnografía, encontrarán aquí un trabajo académico inteligente, de fácil lectura, entretenido, y de indudable aporte a los estudios sociales sobre sexualidad.

Mario Pecheny
Buenos Aires, febrero 2005

Agradecimientos

Pude llevar a cabo esta investigación gracias a una beca de matrícula completa y ayudantía para graduados de la New York University (1991-93). El trabajo de campo fue financiado merced a un subsidio de verano de la Tinker Foundation, otorgado por el Consorcio entre Columbia University y New York University en 1992.

Son muchas las personas que me acompañaron durante los doce años que transcurrieron desde que empecé la investigación. En la etapa de maestría, en Nueva York, mi orientador Claudio Lomnitz fue quien primero alentó mi decisión de considerar la sociabilidad homosexual como objeto de estudio. Con él mantengo una inmensa deuda intelectual, por su auxilio a la hora de refinar conceptos y observar el ambiente homosexual argentino en una perspectiva comparada. Don Kulick, en su introducción a la lingüística antropológica, me transmitió un modo de análisis que en gran medida organizó las observaciones y estructuró mis argumentos acerca del habla gay. Connie Sutton, segunda lectora de la tesis, también apoyó el proyecto en todo momento. Agradezco también el estímulo, los comentarios y la amistad de mis compañeras Ayala Fader, Lotti Silber y Lucy Minturn.

El mayor reconocimiento corresponde, en la etapa del trabajo de campo, a tantos muchachos, a quienes aquí no puedo nombrar individualmente, locas, chongos y gays rosarinos que se preocuparon intensamente por transmitir la verdad de su experiencia en el ambiente y en la sociedad. Espero que esta versión contribuya a comprender algo de ella.

Agradezco también a los dueños y gerentes de las discos y bares gays de Rosario y a los activistas del movimiento homosexual local, particularmente a Guillermo Lovagnini y José María Díaz de Brito, por la asistencia brindada.

Agradezco a los amigos que acompañaron con paciencia mi tarea y discutieron inteligentemente mis formulaciones, tanto durante aquel primer período como luego, a lo largo de los años: Santiago Arias, Cristina Bloj, Marta Casabona, Rubén Chababo, Silvina Dezorzi, José María Díaz de Brito, Cristina Fangmann, Carlos Flores, Omar Fojón, Román Goldenzweig, Juan Hessel, Ignacio Irazuzta, Gustavo Osimani, Pablo Francescutti, Martín Soto. Fue una guía a lo largo del proceso la escucha inteligente de Guillermina Díaz. También agradezco a mis padres el haber provisto una base permanente para mis visitas a Rosario.

Versiones de diferentes partes de este trabajo fueron presentadas en diversos foros académicos. Entre ellos, la 92ª Reunión Anual de la American Anthropological Association (1993), el IV y VI Congreso Argentino de Antropología Social (1994 y 1999), la VII Conferencia Lavender Languages (1999), el III Encuentro RedeFem y la IV Reunión de Antropología del

Mercosur (2001). Agradezco a los comentaristas, Peter Fry, Miriam Grossi y Rita Segato, y al público de esos eventos las ideas aportadas. Agradezco también a colegas y profesores con quienes tuve la oportunidad de discutir partes de este trabajo. Ellos son Mario Pecheny, especialmente por haber revisado y prologado este volumen y cuyas ideas han ayudado a clarificar varios puntos, Hernán Manzelli, Ricardo Iacub, Stephen Brown, Carlos Guilherme do Valle, Luiz Fernando Dias Duarte, Marília Facó-Soares, Bill Leap y Stephen Murray. Agradezco también los comentarios de mis alumnas durante el seminario Políticas de la Identidad, en la carrera de antropología de la Universidad Nacional de Rosario y de los editores de la revista Vox, en cuyas columnas son publicados periódicamente fragmentos de esta investigación.

Finalmente, en la etapa de edición, quiero agradecer a Gloria Girardín y Sandra Lauría por la traducción de varios capítulos, y a Esteban Paulón por su auxilio presto y eficaz con los planos de la ciudad de Rosario. Por el apoyo brindado, agradezco a los miembros del Centro de Antropología Social del Instituto de Desarrollo Económico y Social (CAS/IDES) y a las personas de la Editorial Antropofagia, Itatí Rolleri, correctora de estilo, Horacio Suárez, diseñador gráfico y Santiago Álvarez, director. Debo una mención muy especial a los directores de la colección Serie Etnográfica, Rosana Guber y Federico Neiburg por su atenta lectura y sugerencias, y a Patricia Vargas por su diligente coordinación. También quiero agradecer a mis actuales colegas y amigos Laura Masson, Rolando Silla y Laura Zapata su camaradería en este proyecto.

Buenos Aires, noviembre de 2004.

Capítulo primero: Introducción

"Locas", "chongos" y "gays" son los nombres tal vez más representativos de cómo los varones argentinos que frecuentaban el llamado "ambiente" gay urbano de los años noventa se identificaban o eran identificados por sus pares. Esas denominaciones daban cuenta no sólo de la molestia o rechazo de la categoría "homosexual" en ese universo, sino también de la participación de una pluralidad de voces en la producción cultural de la diferencia.[1] Así como muchos se reconocían con orgullo en el nombre "loca" –que en la jerga podía significar tanto "homosexual" como "afeminado"–, en determinados contextos su uso connotaba menosprecio. Quien transitaba el ambiente sin identificarse como homosexual era llamado "chongo", un nombre que subrayaba su rudeza viril, pero se suponía que "en el fondo, era una loca más". Estaban quienes no se reconocían en el nombre "gay", asociado con una identidad homosexual cosmopolita, de adquisición más reciente. Preferían llamarse "putos", rechazando la asimilación de un modelo de homosexualidad "normal", que vendría a domesticar la rebeldía que se atribuía al deseo homosexual en su mayor radicalidad (Perlongher, 1995). No obstante, gay fue apropiado por quienes, considerándose "varones normales", rechazaban como ofensa personal tanto el ser llamados putos como locas. Gay sirve a un modo relativamente neutro, en términos de género, de presentarse como homosexual. Los propios sujetos de todas esas denominaciones discutían tanto el lugar de las preferencias sexuales como los límites convencionales de lo masculino y lo femenino en la construcción de su identidad personal.

La experiencia marginal de la sociabilidad homosexual en contextos urbanos latinoamericanos, más allá del horizonte de interdicciones que la confinan, tiene gran relevancia para el estudio comparativo de las ideologías sexuales y de género en sus dimensiones productivas. Los estilos de presentación de la persona, el gerenciamiento del secreto, los modos y estrategias de asociación y los procesos de segmentación social nos hablan no sólo de formas de dominación y de resistencia, sino también de la creatividad de sujetos sociales colocados en una particular situación de subalternidad. Este trabajo es el resultado de un esfuerzo por delinear las varias dimensiones de un dominio diverso y complejo como el de la sociabilidad homo-

1 Las definiciones y alternativas de uso de las categorías aquí mencionadas son descriptas y analizadas en el capítulo cuarto.

sexual masculina. Para ese fin he observado los espacios colectivos de socialización, los códigos de comunicación y las redes de personas que componían el ambiente gay de una ciudad argentina, Rosario, a inicios de la década de 1990.

Para comprender la expresividad de la "vida gay" y rendirle tributo como producción cultural, he comenzado por describir la composición de la experiencia homosexual urbana en la Argentina contemporánea. A esa labor está dedicado el grueso de este volumen. Una línea explicativa esbozada en las conclusiones establece las coordenadas culturales de una particular politización del cuerpo y de la intimidad en ese espacio nacional, con la cual la producción local de identidades homosexuales sería consistente. La sociabilidad homosexual puede servir también como ventana para observar las relaciones de género, los avatares del deseo y los usos del cuerpo y del lenguaje en el horizonte de una cultura pública nacional.

Sin embargo, las relaciones observadas no constituyen un cuadro estático. Por el contrario, tanto los cambios en la política del Estado argentino con relación a los derechos y reclamos de minorías y el control del espacio público, así como la expansión de una cultura y un mercado gay global, imponen su marca sobre el ambiente homosexual como proceso social. Rastrear esas conexiones implica inscribir el lugar y el tiempo descriptos en este libro –Rosario en los inicios de la década de 1990– en un proceso histórico de mayor alcance. Apenas insinuada fragmentariamente en algunos tramos del relato que sigue, la historia de la homosexualidad en la Argentina es, ante todo, una tarea colectiva que ya ha sido emprendida de lleno por varios autores. Es la aspiración de este libro, desde su limitado alcance temporal y espacial, contribuir con ese proyecto.

Este texto es el resultado de una investigación etnográfica desarrollada durante el invierno austral de 1992. Fue originalmente escrito en inglés y presentado como tesis para completar los requisitos del grado de *Master* en el Departamento de Antropología de la New York University (Sívori, 1994). Diez años más tarde, ante la oportunidad de publicarla en castellano en Buenos Aires, he optado por mantener intactos los argumentos originales de aquel texto, revisando solamente aspectos de la organización y el estilo para facilitar su lectura. He intercalado algunos datos actuales para colocar en perspectiva la situación relatada. También he realizado una actualización mínima de las referencias bibliográficas, particularmente las que remiten a la producción local de los últimos años sobre la homosexualidad en Argentina.

La identidad

Muchos varones homosexuales argentinos consideran hoy ventajoso identificarse como gays. La expansión de ese término, sin indicar una aceptación plena

e igualitaria de las personas homosexuales ni un marco integral de respeto de sus decisiones individuales y estilos de asociación, ha marcado al menos un avance en lo que en el horizonte liberal se denomina "tolerancia" de formas sociales clasificadas como desviantes. Por su parte, el movimiento social que aspira a obtener el debido respeto para esas personas y sus modos de sociabilidad evoca una "comunidad gay, lésbica, bisexual, travesti y transexual"; idea que resulta poderosa para organizar una política de representación. En la investigación que sustenta este libro me propuse escarbar –por debajo de esas valoraciones, de sus fundamentos filosóficos y políticos– en las condiciones sociales que permitieron, y los procesos de los cuales, resultó la aparición de un sujeto y de un colectivo gay. Estudiar antropológicamente conceptos como los de identidad y comunidad significa situarlos en sus contextos concretos de producción y uso. El empleo de tales conceptos será aquí estrictamente etnográfico, con la idea de reconstruir el valor que los participantes les dan en los contextos pragmáticos y simbólicos donde se tornan significativos para sí mismos y para quienes ellos mismos construyen como sus interlocutores. Es decir que privilegiaré los usos cotidianos, si bien por ocasión puedan resultar problemáticos al ser evaluados en función de los "avances y retrocesos" del movimiento político o de lo que desde lo que hoy es considerado una "identidad positiva". La precisión obtenida por la vía del registro propuesto puede, en retorno, dar cuenta más fielmente de las condiciones de posibilidad y del proceso histórico de construcción de una política gay de la identidad.

La línea de interpretación que he adoptado se interesa por el complejo rol que las identidades sociales –en este caso, resultado de la experiencia moderna, las identidades de género sexual– adoptan en procesos ideológicos y políticos. Pero, siguiendo a Gilberto Velho (1981), comienzo por reconocer y me interesa cultivar la dificultad de localizar identidades estables en la deriva de identificaciones fragmentarias que los individuos producen. Los estudios de redes homosexuales no han prestado suficiente atención a la discontinuidad entre, por un lado, la gestación de categorías de identidad y los modos de uso de esas categorías y, por otro, las negociaciones a que son sometidas en procesos ideológicos y políticos locales.

Reconstruir los diversos sentidos comprometidos en la producción cultural de categorías de identidad homosexual implica poner en suspenso, en primera instancia, la idea de que una esencia o un sustrato universal, anterior a la sociabilidad, domine la asignación de las mismas. Mi estrategia de investigación ha sido la de descentrar la mirada con respecto a dos caminos corrientes en la investigación social sobre homosexualidad. Uno de ellos, más objetivista, a menudo aplicado a fines clínicos o epidemiológicos, se ocupa de clasificar individuos intentando comprender y predecir sus acciones de acuerdo a sus conductas sexuales. El otro, más normativo, emparentado con un compromiso activista o con estudios políticos, da cuenta exclusivamente

de la institucionalización del mundo homosexual en tanto movimiento social. Finalmente, he procurado evitar la trampa de limitar la comprensión de modos singulares de sociabilidad, prácticas lingüísticas y sexuales, reduciéndolos a desvíos de la norma o, bajo una lógica similar, formas de resistencia cultural, como meras expresiones de o reacciones frente a una ideología dominante. El objeto la etnografía es reconstruir los significados de las acciones desde el punto de vista de los sujetos que las llevan a cabo, teniendo por horizonte su experiencia total y sus propios ideales. Los usos cotidianos de categorías de identidad sexual, a menudo contradictorios y no convencionales, hablan de la capacidad de las personas de producir cultura por sí mismas, cultivar sus individualidades y sus modos peculiares de relación con colectivos de diferentes escalas.

La homosexualidad

Dentro de lo que ha sido englobado por el término "homosexual" se percibe una vasta gama de situaciones en diferentes sociedades, a lo largo de la historia de cada una de ellas y aun entre diferentes segmentos de una misma sociedad. Tanto el privilegiar una única definición como el abarcar bajo esa denominación prácticas de otras sociedades o, incluso, de otros segmentos de la nuestra, simplemente porque se asemejan a lo que nosotros llamamos así, no puede sino forzarnos a ignorar importantes matices, tanto de las formas sociales a las cuales nos referimos, como del contexto al cual el concepto es extrapolado.[2] La idea de "orientación sexual" es en sí un recorte contingente, pues las experiencias que, según el marco erudito actual, son comprendidas por la sexualidad y el deseo admiten de hecho una gran variabilidad de significaciones y difícilmente pueda decirse que respondan a una esencia permanente y común a todos los seres humanos (Vance, 1990; Weston, 1993). Foucault (1977) y otros autores mostraron que, como dice Halperin, "la distinción entre homosexualidad y heterosexualidad, lejos de ser una forma fija

2 Numerosos ejemplos citados en la literatura antropológica llaman la atención acerca de cómo diversas sociedades han atribuido significados radicalmente diferentes a prácticas que a nuestro entender occidental moderno no dudaríamos en clasificar bajo la categoría de "homosexuales". Halperin lo coloca del siguiente modo:

> *"¿Comparten la misma sexualidad el 'pederasta', varón adulto de la Grecia Clásica, hombre casado que periódicamente disfruta penetrando a un varón adolescente, y el/la 'berdache', varón adulto [indio] nativo norteamericano que desde su infancia ha adoptado muchos de los atributos de una mujer y es regularmente penetrado/a por el varón adulto con quien se ha casado en una ceremonia pública sancionada socialmente? ¿Comparte este último la misma sexualidad que hombre de una tribu y guerrero de Nueva Guinea, quien de los ocho a los quince años ha sido inseminado oralmente todos los días por jóvenes de más edad y que, luego de años de inseminar oralmente a otros más jóvenes que él, se casará con una mujer adulta y tendrá hijos propios? ¿Comparte alguna de esas tres personas la misma sexualidad que el homosexual moderno?"* (1990:43. Mi traducción, énfasis en el original).

e inmutable de una sintaxis universal del deseo sexual, puede ser entendida como un giro conceptual particular en el pensamiento acerca del sexo y del deseo que ocurrió en ciertos sectores de la sociedad europea noroccidental en los siglos XVII y XVIII" (1990:43).

Las sociedades modernas han desarrollado una serie de instrumentos de normalización en virtud de los cuales se segrega a determinadas categorías de individuos cuyo desvío es elaborado como un destino personal. El deseo homoerótico, categoría de desvío privilegiada por los relatos tanto religiosos y jurídico-morales como médico-psicológicos que dieron sustento ideológico a la constitución de los Estados modernos, ha sido construido como una experiencia individual marcada por el peligro de la decadencia moral, orgánica y espiritual (Parker y otros 1992). La persistencia de ese deseo, sin embargo, ha llevado a muchos hombres y mujeres a asociarse en función del mismo, negociando de algún modo el peligro de ser alcanzados por el estigma social de la homosexualidad. Interpretada a la luz de otras pulsiones e ideales del individualismo moderno, entre los cuales se cuenta la búsqueda de intensidad en las sensaciones y los sentimientos (Dias Duarte, 1999), el amor romántico y la "liberación sexual" (Giddens, 1992), la experiencia homosexual ha sido reconstruida por muchos como un interés vital propio y como fundamento de lazos colectivos (Weeks, 1993).

En las sociedades urbanas contemporáneas, con mayor o menor publicidad según regímenes políticos e ideológicos más o menos tolerantes o respetuosos de la diferencia, aquello clasificado como deseo homoerótico ha traducido experiencias individuales a un registro relativamente unificado. Los significados de aquellas son compartidos colectivamente y conforman un dominio de prácticas sociales que transcienden lo "sexual", dando lugar a patrones de sociabilidad transmisibles y reproducibles que pueden o no contemplar la formación de identidades específicas.

El ambiente

En el mundo hispanohablante el espacio social creado por la red difusa de relaciones entre los hombres que comparten en grados variados experiencias homosexuales es llamado por ellos mismos ambiente "entendido",[3] ambiente homosexual o, simplemente, "ambiente" y, en las últimas décadas, ambiente gay.[4] Particularmente a partir de la emergencia de espacios y de la idea de una

3 "Entendido" en este caso se refiere al registro de experiencias y competencias en un código de comunicación restringido, a diferencia de un supuesto conocimiento técnico, como el de los "entendidos" en vinos o en arte.

4 Un uso similar de la palabra "ambiente" se da en otros ámbitos para referirse a redes o espacios virtuales de interacción cuyos participantes comparten un interés o una marca de estatus específico: el ambiente artístico, el ambiente teatral, el ambiente nocturno. "Ser del

"comunidad gay/lésbica", esa red pasó a incluir también mujeres. Los nombres "gay" y "de ambiente" designan y son aplicables a un largo listado de prácticas sociales, desde relaciones sexuales entre hombres cuya identidad manifiesta es la del varón heterosexual hasta el travestismo, desde la convivencia doméstica e, incluso, formas de unión entre hombres y entre mujeres, hasta una literatura, artes plásticas, cine y un mercado gay. Esas prácticas y esas personas no sólo manifiestan una orientación homoerótica, sino que comparten un estilo y una reflexividad particular que impregna su práctica social como un todo que excede el dominio de lo sexual (Pollak, 1993). Es a ese todo que nos referimos con el término "sociabilidad homosexual". Tanto varones como mujeres homosexuales han recreado modos alternativos de constitución de familias, amistades fundadas en la complicidad establecida a partir de esa inclinación compartida y patrones de movilidad social basados en ese estilo particular de amistad (Pecheny, 2002). Se ha desarrollado un *ethos* propio, un habla, maneras y humor característicos; se han establecido jerarquías, valores y patrones de segmentación social específicos del ambiente gay.[5]

Las redes sociales gays han recreado una cultura global cuyos orígenes datan de la segunda mitad del siglo XIX (D'Emilio, 1983; Halperin, 1990, Chauncey, 1994). Las definiciones corrientes de una cultura gay son esencialmente urbanas y modernas. Las redes homosexuales locales han generado sus propios rituales, convenciones y modos de sociabilidad. Gradualmente a lo largo del siglo XX, y de un modo intensificado desde los años ochenta, una cultura gay global compite o se integra con sistemas regionales en complejas situaciones que comprometen todo el espectro de jerarquías sociales y lazos

ambiente" implica estar habilitado para participar en determinadas actividades, la atribución compartida de determinados significados a esas actividades y el control de información clave acerca de las mismas. Un ambiente es una elite cultural, en el sentido de que quienes pertenecen a ella comparten un capital cultural no accesible para quienes no pertenecen, lo cual dota tanto al ambiente como a sus participantes de prestigio social y poder simbólico. El *jet set*, por ejemplo, es un ambiente. El valor atribuido a la pertenencia al ambiente puede también ser revertido, pertenecer al *jet set* puede ser motivo de sorna y desprecio; o puede recibir un juicio hegemónicamente negativo, como el ambiente de la mafia, de la corrupción gubernamental, del tráfico de drogas o de la prostitución. En todos los casos, en interacciones de habla entre pares de pertenencia o aspirantes a ser parte del respectivo ambiente, se lo llama "el ambiente" sin agregar mayor especificación, estableciendo, al omitir la referencia explícita, el conocimiento y la experiencia compartida con el interlocutor; o bien marcando la exclusión de quien no comparte esas referencias. En el caso del ambiente gay, se agrega la función de la ambigüedad; al no "llamar a la cosa por su nombre", se evita aludir al contenido potencialmente estigmatizador de "gay" u "homosexual".

5 Reconozco como limitación de este estudio el referirme exclusivamente a un universo esencialmente masculino, centrado en la experiencia de varones homosexuales y de su proximidad, sin incluir la femenina, de mujeres lesbianas. La economía de este recorte empírico responde a que en la práctica esos mundos sociales se encuentran bastante segregados, confluyendo sólo en contados espacios privados de entretenimiento, redes de amistad y, notablemente, organizaciones y eventos del actual Movimiento Gay, Lésbico, Bisexual, Travesti y Transexual, cuyo desarrollo en el último caso fue incluso posterior al tiempo de la investigación.

de subordinación de esas sociedades, particularmente los que hacen a la estructura de clases y los roles de género.

Un rasgo característico de los espacios de interacción entre hombres que mantienen relaciones homosexuales en contextos urbanos contemporáneos es su homosocialidad; es decir, se trata de prácticas entre pares del mismo sexo, cuya participación a la vez requiere e implica la pertenencia del participante al grupo o red en cuestión. Si bien la identificación pública de los participantes en tanto tales resulta una cuestión problemática, y si bien proliferan las subclases de frecuentadores y simpatizantes de todo tipo, los espacios de interacción homosexual son segregados, en el sentido de que quienes se incluyen en ellos son marcados como distintos del resto de las personas. Esa separación se reproduce desde el ambiente hacia el mundo heterosexual, para el cual abundan calificativos como "hetero" "nada que ver", "careta", "paqui".[6]

Me interesa enfatizar el carácter plenamente social de los lazos establecidos entre pares en el ambiente homosexual. Si bien la participación individual en esa red se basa en un deseo, simpatía o interés homoerótico, la memoria colectiva del ambiente y su registro concreto en sitios, tradiciones e instituciones se reproduce como espacio de construcción de totalidades sociales. Ese registro trasciende la idea de una "cultura sexual" (Leap, 1999). Es sólo socialmente que ciertas prácticas e instancias de interacción son definidas como sexuales. Las inclusiones y exclusiones que los usos de gay, homosexual, entendido y "nada que ver" realizan expresan valores que hacen al proceso social e instauran un orden más abarcativo.[7] Toda una serie de expresiones culturales asociadas al universo gay, si bien en general implican un comentario acerca de la distribución de papeles de género en la sociedad, no lo hacen apelando al registro de lo erótico. Tal es el caso del transformismo, género artístico que requiere vestirse con ropas, adornos y recurre a "correcciones" o "trucos" para "personificar" –su particularidad consiste en eso– al sexo opuesto (Newton, 1979). En el travestismo, por su parte, se da una serie de transformaciones corporales más permanentes que manifiesta un modo de arreglo *a priori* más fiel al deseo, en rigor heterosexual, de su ejecutora –satisfacer el propio deseo femenino y el de un hombre que desea estar con una mujer. El trabajo de construcción de esa identidad involucra la manipulación de una serie de marcas de género (modulación de la voz, apariencia corporal, gestualidad, ropas) que exceden lo sexual, transmitiéndose socialmente, entre pares y de generación en generación, junto con una serie de valores, re-

6 "Paqui" aparentemente viene de "paquidermo". Se trata de un término en desuso entre las generaciones más jóvenes, cuya referencia metafórica asociaba probablemente la piel gruesa, dura y resistente de esa familia de mamíferos con la actitud "cerrada" que se atribuía a los heterosexuales en general. Actualmente es reemplazado por el más neutro "nada que ver".

7 "Nada que ver" es como hoy en día se llama, en la jerga gay juvenil, a las personas que se supone no homosexuales, colocándolas en el extremo negativo de un espectro que involucra una virtual serie de grados de homosexualidad.

latos y tradiciones travestis (Kulick, 1998; ver Barreda, 1993; Fernández, 2000 y 2004).

He escogido la categoría de uso corriente "ambiente gay" para recortar el universo al cual me referiré en este libro. La adopción de ese término entre las camadas medias urbanas argentinas refleja no sólo la difusión de una nomenclatura de origen anglosajón, sino también la de un régimen de atribución de identidades, cuya aplicación no deja de resultar problemática, tanto en la vida social como para el análisis.[8] La escala temporal de esa transición fue claramente capturada por Stephen Brown:

> *"Hubo un cambio gradual y simultáneo en las categorías sexuales y sus interpretaciones. En el pasado, la identidad u orientación sexual era definida por el rol de género ocupado en la relación sexual, de modo que sólo el hombre* pasivo *en la relación anal (el penetrado) o la mujer 'activa' eran marcados por el desvío, mientras que el varón* activo *(el penetrador) y la mujer 'pasiva' conservaban su estatus como normales. Cada vez más, la identidad u orientación sexual ha pasado a depender del sexo (anatómico) del objeto de deseo de la persona; así cualquiera que tenga relaciones sexuales con un miembro del mismo sexo es definido como homosexual, sin importar los roles de género. En la Ciudad de Nueva York, por ejemplo, esta transformación tuvo lugar alrededor de la década de 1930 para los hombres blancos de clase media y más tarde para las clases trabajadoras y las minorías étnicas (Chauncey, 1994). En Argentina, este nuevo 'régimen' sexual llegó a convertirse en el dominante alrededor de la década de 1970 y, aunque hoy no es completamente hegemónico, ha incrementado el número de individuos que pueden identificarse como gay o lesbiana"* (1999:118. Mi traducción, énfasis del autor).

El calificativo gay se aplica específicamente a asuntos homosexuales, pero alude a una gama más amplia de prácticas sociales. Por otra parte, la hegemonía del modo de entender la homosexualidad que esa categoría representa (como una identidad social) también es resistida por diferentes

8 La discusión acerca de los usos de la identidad será retomada con más detalle en la segunda parte de este volumen y es foco de la tesis de doctorado en curso: *Ciencia y política de la "identidad sexual". Expertos y Activistas en el Movimiento GLTTB-SIDA argentino*. Programa de Postgrado en Antropología Social, Museo Nacional, Universidad Federal de Río de Janeiro. Entretanto, cabe mencionar un debate del movimiento homosexual donde se plantea la tensión entre dos lecturas del reemplazo del término homosexual por gay. Por un lado se reconoce en él un efecto liberador y dignificante, al ser considerado como el triunfo de una política afirmativa de la identidad. Por otro lado, la jerarquización de esa identidad es leída como una especie de domesticación del deseo homosexual, que estaría siendo colonizado por los valores de una nueva forma de normalidad. En cualquier caso, a lo largo de este libro problematizaré el significado de esa categoría sólo en los casos en que su uso se haya tornado problemático para los hablantes en los contextos donde el mismo haya sido registrado.

voces, tanto de la sociedad más amplia como del mundo homosexual. Varias razones llevan a muchos de los que participan en interacciones homosexuales a evitar, aun admitiendo sus propias inclinaciones homoeróticas, el identificarse o identificar sus espacios de encuentro como "gays". Si bien se trata en general de evitar el estigma homosexual, algunos rechazan más específicamente la evocación del proceso social al cual se asocia el origen de esa clasificación, el de la expansión del mercado capitalista, con la impronta colonial implicada en la abundancia de imágenes, denominaciones y valores norteamericanos. Más numerosos aún son quienes expresan reservas acerca de determinadas características particulares del ambiente gay local, considerado frívolo, vanidoso y dominado por la rivalidad. Otros tantos se resisten a clasificar sus inclinaciones como homosexuales. Finalmente, todos eligen cuidadosamente los contextos y situaciones en los cuales consideran necesario o les resulta provechoso identificarse de esa manera. Sería por lo tanto engañoso equiparar gay con homosexual, o suponer un uso universal de alguna de esas categorías. Lo que intentaré en este estudio será, en cambio, subrayar la discontinuidad y variabilidad existente entre los usos cotidianos, tanto de esas categorías como de varias otras cuyo uso es corriente en el ambiente, y cuya existencia concreta sí es posible reconocer en el intercambio cotidiano.

Especialmente fuera de contextos disciplinarios como el de la salud pública, cuyo horizonte social es el de la regulación estatal, las categorías homosexual y –más aun– gay se refieren tanto a sujetos como a asuntos, como fue adelantado cuando me referí, por ejemplo, a formas artísticas clasificadas como "gay-lésbicas". Cuando les describía la temática de mi trabajo a mis interlocutores durante el trabajo de campo, me refería a "la vida gay". Esto no les resultaba en absoluto extraño, sino que casi siempre provocaba entusiasmo e interés por colaborar. Esa respuesta confirmaba un acuerdo tácito, al menos entre aquel público restringido, en considerar lo gay como una producción colectiva, análoga, desde el punto de vista de sus productores, a las tradiciones que son fomentadas bajo la rúbrica del folklore, las culturas regionales o nacionales. Las personas con las que entablaba una relación de colaboración espontáneamente me conducían de un contexto a otro de ese ámbito colectivo común, me sugerían temáticas y relataban eventos que consideraban interesantes para mi estudio. La frase nominal elegida para el subtítulo de este libro, "sociabilidad homosexual", se refiere a un fenómeno colectivo. "Vida homosexual" hubiera evocado quizá un aislamiento psicologizante del objeto de estudio y un exagerado énfasis en lo sexual; así como "gay" hubiera expresado cierta parcialidad, al no incluir aquellos segmentos del ambiente que no han acompañado la expansión de ese término. El interés antropológico de este trabajo no es producir una clasificación plausible de sujetos, sino dar cuenta de una producción cultural

original y de la producción social de fronteras entre, y a través de, las cuales son trazadas las trayectorias subjetivas de las personas en sus identificaciones, desplazamientos, encuentros y desencuentros cotidianos.

Rosario, Argentina, 1992

A lo largo de este libro iré identificando los varios espacios que a principios de la década de 1990 componían el ambiente gay de Rosario. El grado de publicidad de la sociabilidad homosexual era entonces bastante menor, comparado con la exposición que obtuvo a lo largo de la década subsiguiente. Se desarrollaba contra un trasfondo de condena moral y actos concretos de persecución. Los temores de la imaginación pública y la persecución estatal no estaban dirigidos, sin embargo, a los actos homosexuales propiamente dichos o a las expresiones de afecto sensual entre varones, por regla general discretos, sino a la actividad homosexual pública o semi-pública –el merodeo de travestis, el amaneramiento y bullicio de "las locas",[9] los encuentros entre hombres en los baños públicos. La aceptación social tanto de prácticas como de identidades homosexuales variaba radicalmente según se desarrollaran en un contexto público o privado (Kornblit y otros, 1998). Visiones conflictivas acerca de la legitimidad de las prácticas e identidades homosexuales hacían del ambiente un campo de permanentes disputas acerca de los usos legítimos de los cuerpos, los lugares y la información. El "pánico moral" generado por la retórica contra la diferencia sexual, renovado a partir de la epidemia del sida (Weeks, 1993) había relegado la homosexualidad a un lugar de subordinación y exclusión frente a la "normalidad" de la unión heterosexual y su universo institucional circundante. La sociabilidad homosexual debió adaptar otros espacios, creando lugares alternativos de socialización en ámbitos que lo admitieran e invistiendo determinados lugares comunes con un valor especial. Los miembros de las redes de ambiente dividían sus derroteros cotidianos, desarrollando una "doble vida", componiendo una cara pública para determinados contextos y otra encubierta, secreta, para otros.

En la Argentina, la vida íntima de las personas, incluso de las personas públicas, no había sido objeto del escrutinio público con la intensidad con la que lo había sido, por ejemplo, en Norteamérica. Las inclinaciones homosexuales de personajes públicos habían sido hasta entonces un tema tabú, aun para la prensa sensacionalista, que no develaba la orientación de numerosos personajes públicos que llevaban una vida homosexual discreta.[10] Destaquemos aquí el contraste entre esos inicios de la década de 1990 y los de este siglo XXI, cuando miembros de una joven cohorte de "celebridades" locales vienen realizando en público su "salida del armario" como gays. Hasta los años 90, la mención del amor homosexual causaba una incomodidad que comprometía incluso a quienes no eran sospechados de tener algo que ver con él. Aunque las relaciones homosexuales habían dejado de ser punibles a partir de la abolición del Santo Oficio en la época de la Independencia, la interacción homosexual en público fue tradicionalmente vedada y perseguida como "atentado a la moral y las buenas costumbres". La sociabilidad homosexual estaba restringida a reuniones privadas y encuentros furtivos, expuestos al riesgo de ser denunciados como conductas escandalosas. La búsqueda de pares debía ser disimulada y los encuentros debían desarrollarse en lugares protegidos. La acusación de homosexualidad podía dañar reputaciones irreparablemente.

Pero el retorno a la democracia en 1983 trajo una inusitada liberación de las costumbres, libertad de expresión y respeto por derechos individuales. La historia de la sociabilidad homosexual en la Argentina contemporánea muestra cómo los cambios políticos pueden tener efectos significativos en la vida civil, habilitando reordenamientos de las relaciones entre personas y las prácticas cotidianas. Hacia 1992, la novedosa experiencia de diez años de estabilidad institucional había permitido un avance sostenido y sin precedentes en las representaciones públicas de la homosexualidad, alterando de modo crítico el sentido de la experiencia homosexual. En la Argentina posterior a la última dictadura militar se vivió un verdadero "destape" en términos de moralidad pública y libertad de expresión. Discotecas, bares, centros comerciales, parques y playas de moda, el circuito artístico "alternativo" –en Buenos Aires llamado *under*–, y las facultades más "progresistas" de las universidades públicas facilitaron desde entonces un espacio relativamente abierto a la expresión pública de la "diversidad sexual". En esos lugares, si bien continuaban evitando la muestra ostensiva de conductas homosexuales, individuos y grupos adoptaban actitudes, gestos y modos de expresarse, vestirse y adornarse que los identificaban como gays. Sobre todo, el temor a ser perseguido por homosexual fue disminuyendo y las personas pasaron a manifestarse más públicamente, saliendo de la clandestinidad y facilitando de ese modo la asociación entre pares.

El movimiento homosexual, que había atravesado una experiencia organizativa de ideología revolucionaria a principios de la década de 1970 (Acevedo, 1985; Perlongher, 1995), para tornarse clandestino y disolverse durante "los años de plomo" (Rapisardi y Modarelli, 2001), volvió a organizarse y se fundaron varias organizaciones, como la Comunidad Homosexual Argentina en Buenos Aires, con una ideología más integracionista, con una alta visibilidad pública y emparentada con el movimiento de los derechos hu-

9 Sujeto privilegiado de esta etnografía, "una "loca", en la jerga gay hispanohablante, es un varón homosexual "amanerado", es decir, que adopta maneras estereotipadas de género femenino.

10 Es posible argumentar que los escándalos públicos envolviendo acusaciones de homosexualidad (revisados en Sebreli 1997) fueron, hasta avanzada la década de 1990, excepcionales.

manos (Brown, 1999; ver también Sebreli, 1997; Pecheny, 2001). Un circuito originado en bares y áreas de esparcimiento, que durante los últimos años de la dictadura y los primeros de la democracia se habían convertido espontáneamente en lugares de encuentro homosexual, fue creciendo para convertirse en un segmento específico del mercado de entretenimiento nocturno, con lugares a los que se pasó a denominar "boliches gays".

A su vez, el "yiro", como se llama en el ambiente al contacto callejero entre extraños y a los encuentros furtivos en lugares públicos, particularmente en parques y baños públicos, llamados "teteras",[11] al resguardo y especialmente durante la noche, continuaron constituyendo un ámbito privilegiado de socialización homosexual. La búsqueda de encuentros furtivos, que hoy en gran medida ha abandonado las calles y pasó a ser mediada por recursos tecnológicos como los *chatrooms* de Internet, continuó representando un modo distintivo de sociabilidad homosexual, paralela a la que se desarrolla en otros espacios públicos de acceso más visible, como el circuito de entretenimiento nocturno y el mundo del activismo gay-lésbico. Una porción mayoritaria de quienes son contados como población homosexual, por ejemplo a los fines de diseñar estrategias de prevención del VIH/sida,[12] y de quienes son imaginados como parte de una comunidad homosexual rara vez acude a establecimientos exclusivamente gays, sino que se encuentra regularmente en esos espacios menos visibles para el público no iniciado.

Experiencias íntimas e identidades públicas

La oposición o división entre espacios más públicos y espacios más íntimos de encuentro, que podía ser radical o ambivalente, se hacía presente también en otros órdenes sociales. Podría hablarse del inicio de una transición, entre fines de los ochenta y principios de los noventa, marcado por la tensión entre, por un lado, la creciente presencia pública de la homosexualidad como tema público y, por otro, la discreción de quienes "asumían" su identidad sexual más como un asunto íntimo y privado que como una demanda pública de visibilidad. Así como los encuentros secretos en lugares públicos continuaron siendo una alternativa vigente, la aparición del boliche tampoco reemplazó a las redes de sociabilidad de aquellos homosexuales más "discretos", que seguían prefiriendo la reunión en casa de amigos o en un bar fuera del circuito gay, y las salidas con sus amigos "hetero" o privilegiaban

11 "Tetera" (transliteración de los homófonos *tearoom*, "salón de té", y *T-room*, *toilet-room*, baño público) designa, en el habla del "ambiente", a los baños públicos que, en parques, plazas, estaciones, galerías comerciales, *shoppings*, bares, confiterías y pizzerías, son apropiados como puntos de levante homosexual y para relaciones sexuales rápidas y a menudo no mediadas por un contacto verbal (ver Humphreys, 1975; Leap, 1999; Rapisardi y Modarelli, 2001).

12 Con el fin de lograr una clasificación más inclusiva, la epidemiología del sida hoy habla de "hombres que tienen sexo con hombres" o "HSH".

la vida familiar. El hecho de ser homogéneamente gay transformaba al boliche en un riesgo para el manejo de su secreto.

Aún hoy, con espacios públicos gays bien desarrollados alrededor del circuito de entretenimiento y del activismo,[13] para muchos hombres y mujeres homosexuales el rol socializador de aquéllos es cumplido por un grupo de pares por fuera del "ambiente". Unidos por la simpatía y la sensibilidad común que emana del complicado proceso de reconocerse como homosexuales, espontáneamente se forman grupos de amigos y conocidos gays y lesbianas en escuelas, facultades, lugares de trabajo, clubes y barriadas. Esas redes están marcadas tanto por la intensidad dada a la amistad íntima en la sociedad argentina, como por la discreción que impone el tabú homosexual. La presencia de pares es crucial desde el punto de vista de cada individuo para su crecimiento personal y estabilidad emocional. La influencia primordial de los amigos gay por fuera del ambiente también reviste gran relevancia para comprender la totalidad de las experiencias que componen la sociabilidad homosexual.

El valor positivo colocado en las relaciones más íntimas, frente a la sociabilidad más pública, que a menudo es vista como fuente de polución moral, habla de un proceso ideológico propio del espacio nacional argentino. A diferencia de la tradición puritana del *coming out* norteamericano, donde una vigorosa política de la identidad orienta a buscar la libertad y el desarrollo de la individualidad en el reconocimiento público, en la Argentina y en el resto de América latina, hasta muy recientemente, la legitimidad de una identidad o de un deseo personal no era construida bajo la forma de una política de la identidad. Aún hoy se mantiene vigente la opción del "tapado" y la del "asumido" discreto, como formas socialmente aceptadas de negociar el estigma homosexual. Sin embargo, el desarrollo de espacios de sociabilidad homosexual más visibles y permeables y la proliferación de imágenes de la homosexualidad en la cultura pública vendrían a trastocar ese orden de valores.

Relato de la investigación

Hice el trabajo de campo en Rosario,[14] Provincia de Santa Fe, entre mayo y agosto de 1992, beneficiándome de haber conocido anteriormente algunos

13 La "Marcha del orgullo GLTTB", cuya primera edición tuvo lugar en junio de 1992, crece año a año, convocando en Buenos Aires a miles de personas el primer sábado de noviembre. Rosario ha tenido por varios años actos por el Día Internacional del Orgullo Gay-Lésbico, el 28 de junio. En 2004 por primera vez la agrupación Vox Asociación Civil de Rosario convocó una marcha por las calles de la ciudad, que movilizó a cientos de personas.

14 Rosario no tiene fecha exacta de fundación; es centro de una de las regiones agrícolas más ricas de la llamada Pampa Húmeda y polo industrial, con puerto sobre el Río Paraná. Con más de un millón de habitantes incluyendo el Gran Rosario, es junto a las áreas metropolitanas de Buenos Aires y Córdoba, uno de los tres centros urbanos más importantes del país.

espacios y personas del ambiente gay. Me había trasladado desde Nueva York, donde realizaba mi curso de maestría. Era un momento propicio para la investigación. La temática fue bienvenida tanto por mi comité de tesis en el Departamento de Antropología como por el Centro de Estudios Latinoamericanos que financió el viaje y por las personas del ambiente y activistas que contacté a mi llegada. Se trataba de un asunto inexplorado localmente y, a su vez, la producción académica sobre culturas homosexuales urbanas comenzaba a proliferar a nivel global. Al llegar a Rosario, en el circuito comercial de entretenimiento, dos discotecas y dos bares se disputaban una clientela cautiva, tratándose de un área consolidada y en expansión. Durante ese período hubo poca actividad asociativa y acciones públicas del activismo homosexual rosarino.

Pasé tres meses frecuentando esos espacios, relativamente privados pero concurridos masivamente por quienes se identificaban como gays, de jueves o viernes a domingo. Durante el resto de la semana recorría la senda del merodeo homosexual: la "tetera" de la estación de trenes Rosario Norte (para entonces en vías de ser clausurada) y la extensa playa de maniobras situada entre esa estación y las barrancas del río Paraná, en cuyos márgenes crecía una frondosa vegetación, a modo de un pequeño bosque que era atravesado por senderos. Ese circuito era principalmente diurno. Por las noches, el "yiro" se trasladaba a las calles adyacentes a la estación de ómnibus de larga distancia, donde el contacto se desarrollaba principalmente entre automovilistas y peatones, a la zona comercial del centro de la ciudad, donde se daban más encuentros entre peatones, y al Parque Independencia (el más céntrico de la ciudad).

Los sitios mencionados eran relativamente espaciosos y mi presencia era admitida sin que obstruyera la dinámica de los encuentros ni incomodara a los frecuentadores. Observaba la actividad y conversaba con quienes se prestaban a ello, llegué a establecer incluso relaciones de amistad que luego perduraron. Los enunciados de mis interlocutores, registrados en su mayoría durante observaciones y conversaciones informales y posteriormente transcriptos a un diario de campo, contienen muchas referencias tácitas acerca de un horizonte de valores y un conocimiento que era compartido entre "entendidos".[15] El grueso del material proviene de observaciones, charlas intermitentes y otras más extensas con frecuentadores de los diversos sitios. Lo complementé con una serie de entrevistas abiertas con informantes clave, activistas locales y dueños o encargados de los "boliches".

Las características topográficas del parque y de los terrenos ferroviarios, a diferencia de la calle, permitían tener relaciones sexuales en el lugar y desarrollar en ellos una sociabilidad característica, con rondas de charla y amigos que se encontraban diariamente, que traían novedades e inclusive una merienda para compartir. Quienes concurrían a las tertulias improvisadas en el Parque Independencia eran conocidos en el ambiente como "las locas del parque". Los hombres con quienes conversaba en cada uno de los espacios citados, de entre 20 y 60 años de edad aproximadamente, estaban todos alfabetizados. Muchos habían completado el ciclo de enseñanza secundaria y algunos eran estudiantes o graduados universitarios. Todos veían cotidianamente programas de televisión, con frecuencia comentaban noticias aparecidas en los periódicos locales y conocían la acción de las organizaciones homosexuales locales. Esto, sin embargo, no reflejaba la composición de la población total, proveniente de todas las clases sociales, de quienes frecuentaban el parque o los boliches buscando amigos o encuentros sexuales con un estilo menos gregario.

Un dato que me resultó interesante para organizar la observación fue el contraste entre la cotidianeidad del circuito referido, su estilo comunitario y sentido de camaradería, y la idea corriente de lo gay como una "cultura sexual". En correspondencia estricta con lo que sucede en los locales bailables orientados a la población heterosexual, los muchachos gays se divertían bailando, bebiendo, conversando y, claro, flirteaban y establecían contactos sexuales que, idealmente, según el punto de vista más manifiestamente preponderante, conducirían a una relación estable de pareja. Como sucede cuando varones heterosexuales solteros "salen de joda", quienes frecuentaban calles, parques y teteras "estaban de levante", y las rondas de charla revisaban constantemente hazañas y encuentros sexuales afortunados. Pero, esas conversaciones tenían también su lado nostálgico, que hablaba de una actual soledad, de la dificultad para comunicarse ante la frivolidad que había impregnado las relaciones en el ámbito recientemente implantado del boliche. Hablábase también de la censura implacable de la mirada hetero, que los gays debían sufrir día a día. Ante estas constataciones, consideré crucial documentar cómo esos lugares de encuentro y esa comunidad eran construidos a partir de una necesidad imperiosa de compartir un espacio amigable, donde lo más caro a la individualidad de las personas (que no pasaba sólo por el sexo) fuera reconocido y respetado. A lo largo del estudio fue tornándose más nítido que lo que es negociado en la vida de ambiente son identidades sociales de un alcance bastante mayor que el determinado por clasificaciones de índole sexual. Como se verá en el capítulo cuarto, el uso jocoso de categorías que supuestamente remiten a posiciones sexuales de hecho viene a cuestionar la autoridad de tales clasificaciones. La proliferación de subtipos de locas, chongos y gays habla de una realidad compleja, para la cual la noción de identidad sexual no resulta suficiente.

15 Aunque su uso ha caducado en el ambiente gay argentino, he escogido el término "entendido" por condensar, en una voz de la jerga homosexual, la referencia a "quien conoce" (acerca de la homosexualidad) y "quien pertenece" (al ambiente homosexual).

Plan de la obra

La primera parte de la etnografía está organizada como un mapa del ambiente rosarino. En ella, el capítulo segundo introduce una primera vista del conjunto de espacios territoriales sobre los cuales se asentaba la sociabilidad homosexual masculina en 1992, cuando comencé el trabajo en Rosario. Se trata de una serie de lugares con ecologías particulares, pero relacionados unos con otros al ser transitados por personas conectadas entre sí, que los comparan, clasifican y seleccionan para organizar sus derroteros cotidianos en búsqueda de compañía, y que luego comparten esa información con sus pares. Comienzo comparando las características de los diferentes establecimientos gays privados –las discotecas y el bar–, un circuito que se había consolidado pocos años antes, a partir de la apertura democrática de los años 80. Me detengo en los modos de sociabilidad que tienen lugar en cada uno de ellos, los estilos de presentación de la persona y los vínculos sociales que constituyen un *ethos* particular de cada espacio.

En el capítulo segundo, las fronteras sociales proyectadas a través de los usos del espacio –las conductas valoradas, aquellas que son apenas toleradas y las que son prohibidas– llaman la atención sobre la contienda hegemónica entre dos modos públicos de construir las experiencias homosexuales, a través de *performances* de género. Uno pone en relieve la identidad del gay en tanto varón masculinizado, pretendidamente capaz de hacer que su preferencia homosexual pase desapercibida. La producción de una imagen viril tiene también la virtud de atraer el interés sexual de otros homosexuales, que la valoran como ideal tanto erótico como social. La otra *performance* es la de la loca, varón que cultiva un estilo feminizado. A modo de resistencia al modelo gay viril, en la escena del boliche, las locas lo ironizan montando escenas paródicas acerca de la aspiración normalizadora que los homosexuales discretos estarían encarnando.

El capítulo tercero está dedicado a un espacio dominado por el disimulo: el circuito urbano del yiro homosexual. En 1992, años antes de la difusión de la comunicación electrónica y los contactos virtuales, el "levante" en lugares públicos frecuentados por entendidos era la única opción explotada por muchos hombres que evitaban ser identificados como homosexuales. A su vez, esos espacios eran también frecuentados por gays y por locas, que en determinadas instancias imponían su estilo singular. La topografía particular de este circuito ilustra acerca del modo fragmentario de organización de la subjetividad que imperaba en la formación de identidades homosexuales en el espacio nacional argentino en la década de 1990.

La segunda parte continúa la exploración de los recursos estilísticos desplegados en la vida de ambiente. A través de ellos se otorga significado a la orientación homosexual y al desvío de género en la construcción de una persona individual y de un colectivo de locas, de gays, como así también de varones que no son identificados visiblemente como homosexuales. El capítulo cuarto comienza con una descripción detallada del registro lingüístico y discursivo que, para alejarlo de cualquier asociación con la idea de una identidad homosexual o gay determinadas *a priori*, he dado en llamar "el habla de las locas". El capítulo se completa con un mapa de las diferentes posiciones de habla asumidas o atribuidas en el universo social del ambiente, y el planteo de la tensión entre diferentes modos de interpretar la homosexualidad y el desvío de género, y las contiendas públicas que esa tensión genera.

Finalmente, en el capítulo quinto planteo una línea interpretativa que surge de las comparaciones establecidas a lo largo de la etnografía. Ésta habla de las singularidades que diferenciaban una política del cuerpo y de las identidades característica del espacio nacional argentino hasta el tiempo de la última transición democrática. La separación jerárquica tajante entre una esfera pública visible dominada por un orden patriarcal y otra íntima, privada, de "asuntos personales" daba sustento a la experiencia de una "homosexualidad discreta" (Pecheny, 2002). Varios factores, cuyos efectos eran apenas intuidos en 1992, vendrían a trastocar ese orden con bastante rapidez: (1) la expansión de un mercado global de productos y "estilos de vida" especialmente orientados a un consumidor identificado como gay, que promueve una serie de atributos centrados en el cultivo del cuerpo masculino y de placeres individuales asociados con un estilo refinado y cosmopolita; (2) la proliferación de imágenes de la diversidad sexual y de género en los medios de comunicación masiva; (3) la institucionalización y expansión del movimiento homosexual, particularmente en respuesta a la epidemia del sida.[16] Este proceso condujo a una creciente politización de la intimidad, con las disputas que esto conlleva. Durante los años noventa la sociabilidad homosexual en la Argentina se presentó en un estado de turbulencia permanente, donde locas, chongos, gays y otros hombres que deseaban hombres ensayaban moralidades desde los márgenes de la sociedad, con el ambiente como centro de su propia escena.

16 Resultará notable la escasez de referencias al sida en este libro. Esto refleja el silencio público al respecto al tiempo de mi trabajo de campo. Circulaba información acerca del peligro en las relaciones homosexuales e imperaba el terror. La adquisición del virus de la inmunodeficiencia humana (VIH) aún era considerada una sentencia mortal (no existía todavía el tratamiento antirretroviral de alta actividad –HAART). El sida era un tabú y opté por no forzar la mención del tema en el diálogo con mis interlocutores. El impacto de la epidemia se hizo más visible y fue discutido con más soltura en el ambiente ya avanzada la década de 1990, en gran medida gracias a la labor de organizaciones homosexuales que promovieron estrategias de prevención no dominadas por la homofobia que caracterizó las imágenes públicas de la epidemia durante los primeros diez años de la misma.

Capítulo segundo: Espacios homosexuales

Panorama del circuito

En la Argentina de los primeros años noventa no existía un mundo homosexual públicamente visible como el que para entonces se había desarrollado en algunas ciudades norteamericanas. Los barrios gays de las metrópolis estadounidenses y canadienses se recortan claramente sobre la topografía urbana con toda una gama de establecimientos especialmente orientados a una clientela homosexual, abarcando todos los ramos comerciales y con lugares de entretenimiento diferenciados para cada segmento de "la comunidad". Existen bares para gays adultos, discotecas para gays más jóvenes, lugares para los cultores de determinados atuendos, como los *leather*, o de determinadas prácticas, como el sadomasoquismo, establecimientos frecuentados por la población afroamericana y la latina, bares de lesbianas, etc. Al modo de un *ghetto*, esos barrios contienen a una población que en ese espacio se ve plenamente reconocida como gay, encontrándose a la vez protegida y limitada en ese reconocimiento a las fronteras de la vecindad (Pollak, 1993).

Los gays argentinos tenían noticias de la vida gay norteamericana. De hecho, cuando llegué de Nueva York para hacer trabajo de campo en Rosario, todos me preguntaban "cómo era allá", pues suponían que la existencia de un mundo gay tan desarrollado implicaba mayores oportunidades de diversión y menores chances de ser perseguido por ello. La misma idea era expresada por los gays rosarinos acerca de Buenos Aires, situada 300 kilómetros al sur, hacia donde peregrinaban siempre que podían, para disfrutar de su vida nocturna y de la libertad que implicaba el anonimato de la gran metrópoli.

En Buenos Aires, Córdoba, Rosario y en otras ciudades de menor porte podíamos encontrar un pequeño circuito conformado por algunos establecimientos y lugares de encuentro frecuentados exclusivamente por homosexuales. Dichos espacios, que albergaban una agitada vida social manifiestamente homosexual, atraían una clientela estable, si bien en número reducido. Tan pronto como el proceso de democratización de la sociedad que siguió a la última dictadura militar a partir de 1983 permitió la apertura de bares y de clubes nocturnos para homosexuales, estos se convirtieron en los primeros y

principales espacios urbanos en ser públicamente reconocidos como instituciones "gays" en la Argentina. En primer lugar, desde el punto de vista de las personas homosexuales, los bares y discotecas fueron, desde mediados de la década de 1980, espacios de referencia obligada al imaginarse como comunidad, convirtiéndose en el centro de una cultura gay relativamente pública. Esto era comprobable en cualquier conversación donde la vida "de ambiente" fuera mencionada, independientemente de que el hablante frecuentara o no esos lugares.

En segundo lugar, algunos lugares de concurrencia mixta, definida como heterosexual, como los clubes nocturnos de moda, bares, plazas, galerías y centros comerciales, continuaban siendo frecuentados en la búsqueda de encuentros sigilosos entre varones, de flirteo y de sexo en un marco social más heterogéneo. En esos espacios, caracterizados por su apariencia neutra, no marcada como homosexual (al menos al ojo no entendido), los homosexuales se reconocían mutuamente y desarrollaban toda una vida de relación, paralela y en general invisible al resto de la concurrencia. Quienes se reconocían mutuamente como "entendidos" podían preguntarse unos a otro si "pasaba algo" o si "había ambiente", evaluando de ese modo las posibilidades de que efectivamente algo sucediera, es decir, de conocer a alguien, entablar una conversación, tener una relación sexual, encontrar "pareja". El encontrar pares en esas áreas facilitaba la iniciación de los individuos y su entrada en redes homosexuales. La interacción en esos espacios abiertos heterogéneos, no reconocidos por el resto del público como lugares gays, se daba en forma encubierta. El pasaje era fluido y la concurrencia no estaba restringida a un determinado círculo de gente. En contrapartida, en los bares y en las discotecas gays, era manifiesta "la onda": estos espacios suponían sólo la presencia de entendidos y por lo tanto sólo a ellos les era revelado que alguien los frecuentara.

En tercer lugar, pero no menos importante para la composición del escenario espacial de la sociabilidad homosexual, ciertas calles en horarios principalmente nocturnos continuaban siendo los principales lugares de encuentro entre muchos hombres que buscaban relacionarse con otros hombres. La actividad homosexual en ese circuito era menos accesible al escrutinio público, ya que su exhibición era expresamente evitada. Las llamadas "teteras" de algunos baños públicos, ciertos terrenos fiscales deshabitados durante las tardes, las áreas solitarias de parques y plazas por la noche y algunos cines en diferentes momentos se habían convertido en lugares de encuentro. Una de las características de esos espacios es que permitían concretar contactos sexuales *in situ*, sin necesidad de trasladarse a otro lugar. A menudo no existía para sus frecuentadores otro ámbito disponible para un encuentro, dado que en su mayoría, ya fueran casados o solteros, vivían con familiares y no podían afrontar el costo económico ni la exposición de dirigirse a uno de los hoteles

que permitían el acceso de parejas homosexuales. Sin embargo, el sexo inmediato no era necesariamente la norma; el flirteo y la conversación amistosa resultaban otras alternativas viables.

En todos esos lugares públicos el secreto de los actos era facilitado por la ausencia casi completa de un público rival, es decir, de extraños no interesados que pudieran construir la actividad homosexual como una amenaza. Los lugares eran elegidos por su soledad y aislamiento. Cuando los participantes advertían la llegada de extraños, a menos que los mismos manifestaran interés en participar, se esperaba que éstos se alejaran para luego continuar la actividad homosexual ya a salvo. Así como algunos individuos que frecuentaban el circuito de encuentros en lugares públicos también asistían a bares y discotecas, la clientela que frecuentaba establecimientos gays también incursionaba en el circuito de calles, parques y otros lugares abiertos.

Asimismo, en los lugares públicos que en esa época constituían espacios alternativos de socialización homosexual, los encuentros eran mucho más discretos. La estrategia corriente consistía en "camuflar" el encuentro homosexual bajo la excusa de cualquier otra actividad (como esperar el colectivo) y ocultarla (por ejemplo, tras los árboles o setos de un parque). La vida homosexual se exponía al escrutinio público sólo fragmentariamente. Si bien entre entendidos se transmitía y atesoraba el conocimiento acerca del circuito y se especulaba sobre el potencial de sus espacios, estos eran recorridos muy discretamente –de modo contenido, secreto y controlado. El exponerse continuamente se convertía en una carga peligrosa: "¡Estás cada día más puto!", le tomaba el pelo un amigo a otro, al constatar su presencia demasiado frecuente en "el yiro". Los gays procuraban en toda ocasión no aparentar su homosexualidad, a menos que supieran que se enfrentaban a un público comprensivo o simpático. Y, aun en esos casos, lo hacían con discreción, a no ser que estuvieran dramatizando, montando deliberadamente una escena, como veremos más adelante.

En lugares públicos, individualmente y con la complicidad de otros pares, se ensayaban estrategias de ocultamiento y disimulo, con el temor de que un desliz dejara el secreto al descubierto. El gerenciamiento del secreto era activamente controlado por los participantes y la conducta pública propia y ajena era minuciosamente estudiada, componiendo un hecho moral de dimensiones estrictamente pautadas.

Locales privados de entretenimiento

Durante mi residencia en Rosario en el invierno de 1992, el único bar y las dos discotecas (llamados "pub" y "boliches", respectivamente, en la clasificación vernácula) exclusivamente homosexuales en esa época, *Inizio*, *Subway* y *Shelter*, estaban ubicados en la inmediata periferia del centro de la ciudad,

cercanos a dos de los lados del triángulo delimitado por la Avenida Pellegrini, el Boulevard Oroño y por el Río Paraná (ver figura 1). Se podía llegar fácilmente desde la zona más comercial o desde los bares, confiterías y cines del centro en coche, taxi, ómnibus o inclusive a pie en pocos minutos. La ubicación de los boliches, sin embargo, estaba levemente descentrada. Ninguno se encontraba sobre las rutas de mayor circulación, ni en el centro de la ciudad. Los clubes nocturnos para homosexuales se ubicaban distantes también de otros locales de entretenimiento, constituyendo un circuito autónomo. Cada uno de los tres locales mencionados se encontraba en una zona mixta de residencias, comercios y otros servicios, cuya actividad era principalmente diurna, es decir que era escasa la interferencia con la circulación de vehículos y de personas hacia y desde restaurantes, bares y otros establecimientos nocturnos orientados a una clientela familiar, juvenil o de otro rubro. A diferencia del patrón que se desarrollaría a finales de la década, cuando variados tipos de boliches, gays, heteros y mixtos se congregarían en el barrio denominado Pichincha, a principios de los 90 el circuito homosexual constituía una ruta independiente y secreta.[1]

Pocos años antes, los dos locales gays entonces existentes se habían congregado en una sola área. El pub *Inizio* abrió sus puertas a media cuadra de *Staff*, la discoteca que precedió a *Subway*.[2] Más adelante, ambas se mudaron a otros locales, a no más de dos cuadras de sus ubicaciones originales (ver figura 2). *Inizio*, según el relato de su dueño[3], se había establecido allí debido a la cercanía de *Staff*. Sin embargo, en esa época la presencia de locales nocturnos gays en ese barrio estaba rodeada de un alto grado de discreción y no se había constituido algo que pudiera parecerse a un "barrio gay". Manipulando su nivel de publicidad, los lugares de encuentro homosexual eran protegidos de la mirada y del conocimiento de transeúntes potencialmente hostiles. Los boliches gays disimulaban su fachada y no se mostraban al público no advertido, mientras que una vez franqueada la entrada, los frecuentadores se encontraban "liberados" para expresarse sin temor.

Los boliches

La expansión del circuito comercial de entretenimiento nocturno para homosexuales a lo largo de más de diez años, luego de la apertura democrática, se dio conservando la discreción que caracterizaba a la sociabilidad homose-

1 Pichincha, que había sido durante las primeras décadas del siglo XX un barrio de cabarets y prostíbulos (Ielpi y Zini, 1975), fue revitalizada a fines de la década de 1990 como polo de entretenimiento nocturno, congregando numerosas discotecas, bares y restaurantes.

2 Según me transmitió en una entrevista, uno de los socios del primero luego formó la sociedad que regentearía el segundo.

3 Sostuve entrevistas con dueños o gerentes de todos los locales mencionados.

xual en espacios públicos desde períodos anteriores. Era una constante que los boliches gays pasaran inadvertidos para el público heterosexual. La ubicación en la planta urbana de una conocida discoteca en Córdoba por la misma época era un ejemplo paradigmático. Igual que los boliches rosarinos, *La Piaf* estaba situada a unas quince cuadras de la parte más céntrica de la ciudad, al otro lado de La Cañada, la avenida que, a lo largo de un canal, marcaba la salida hacia los barrios.[4] Compartía la cercanía de grandes edificios de la administración pública, depósitos y playas de estacionamiento, todos los cuales se encontraban cerrados por la noche. Los clubes nocturnos para homosexuales eran conocidos sólo por sus frecuentadores, iniciados en los rituales del ambiente. Todavía no circulaban guías impresas ni existía la Internet. La gente se enteraba de la existencia de estos lugares por comentarios que circulaban de boca en boca. Estaban fuera de otros circuitos nocturnos y su actividad no comenzaba hasta bien entrada la noche, cuando gran parte de la ciudad dormía y, por lo común, se limitaba a los fines de semana. Las fachadas de los clubes nocturnos para homosexuales pasaban deliberadamente inadvertidas y a veces, incluso, estaban ocultas. Como sucede por lo general con las discotecas, tenían una puerta sólida y no había ventanas. A diferencia del resto, las discotecas gays rara vez poseían un gran cartel que las identificara. La fachada externa era similar a la de un depósito o garaje. Era frecuente que los empleados, guardias y gerentes apostados en la entrada pidieran a los asistentes que no se quedaran reunidos cerca de la entrada e ingresaran rápidamente, lo cual coincidía con la voluntad de frecuentadores que evitaban ser vistos "entrando en un boliche gay".

Otro aspecto relacionado con la discreción era el de la exclusividad. Los clubes nocturnos son diseñados para ser, o se convierten en, más o menos "exclusivos". Los frecuentadores prestan mucha atención a cuán elegante, discreta, *cool*, influyente y próspera aparenta ser la concurrencia habitual. Un sitio puede enseguida ser descartado por quienes aspiran a cierta exclusividad al convertirse en un lugar "groncho", "lleno de negros".[5] La producción del buen gusto y el mantener un público "selecto" son temas de preocupación en la escena nocturna. Se desarrollan criterios de separación entre diferentes tipos de locales, según su clientela, sobre una base clara de segregación entre clases sociales, con diferentes géneros musicales, decoración, códigos de vestimenta y de comunicación entre los asistentes. Los espacios que se apoyan en su distinción deben proteger su popularidad entre la elite que los frecuenta y no atraer a un público masivo. La vía social para llegar a esos locales debe ser salvaguardada. Tanto mejor si son muy mencionados pero sólo aquellos que "pertenecen" los frecuentan, como sucede con los clubes noc-

4 La discoteca hoy aún existe en otra ubicación.

5 La alusión al color de la piel (groncho es una versión intensificada de "grone", anagrama de negro) refiere a una frontera de clase.

turnos para homosexuales. Tales límites son creados también dentro del espacio de un mismo club nocturno: se selecciona cuidadosamente "con quién uno se da", con quién no y, a partir de una vestimenta apropiada y del despliegue de determinadas actitudes y estilo en el consumo, dicha selección se hace ostensiva.

Derecho de admisión

La exclusión de ciertas clases de individuos se practica coercitivamente en la puerta de entrada, a través de personal especialmente destacado para ello, que ejercita el "derecho de admisión" del establecimiento más o menos ostensivamente. Aparte del pago de una entrada o una consumición mínima, el ingreso debe ser aprobado por uno o más guardias apostados en el zaguán de ingreso. Como contrapartida, el hecho de ser admitido en los clubes refleja positivamente el éxito de la persona en escena. La manipulación del acceso a un club nocturno y la actitud una vez dentro del mismo refleja y opera sobre –es decir, crea– su estatus social, construido sobre la base de su prestigio personal y su acceso a determinadas esferas de poder. En ese orden, la posibilidad de relacionarse con el entorno exclusivo de un club nocturno de moda no es algo menor. Una práctica donde la manipulación de los límites sociales en la escena de estos locales es llevada a cabo con firmeza, incluso físicamente, como contienda ritual, es la de "rebotar" candidatos en la entrada.[6] A la persona que parece peligrosa, que se ve demasiado vulgar para la imagen que el establecimiento intenta mantener o que no demuestra el poder adquisitivo suficiente, no se le permite la entrada. Cuando una determinada posición social no ha sido consolidada, sino que está en vías de ser adquirida, la negociación de un potencial "rebote" es el paso decisivo para ser partícipe de la escena nocturna. Los clubes nocturnos para homosexuales, más inclusivos que los convencionales en términos de la procedencia de clase de su clientela, al menos en Rosario, dadas las pequeñas dimensiones del mercado homosexual local, basan su política de admisión en un criterio más complejo, en el que la moralidad juega un papel preponderante.[7]

6 Posteriormente, en la segunda mitad de la década de 1990, serían presentadas varias demandas por discriminación contra discotecas del área metropolitana de Buenos Aires, que habrían ejercido sistemáticamente la práctica del derecho de admisión, cuyo foco serían generalmente jóvenes de condición más humilde.

7 El valor de la entrada y de las consumiciones en los boliches gays de Rosario siempre fue significativamente menor al de sus equivalentes porteños y los de otros boliches rosarinos de moda. La entrada costaba entre 3 y 7 pesos (un peso equivalía a un dólar estadounidense), existiendo varios tipos de invitaciones con descuento y sin cargo. La lata de cerveza o bebida sin alcohol costaba entre 2 y 3 pesos y una generosa medida de bebida blanca (de baja calidad) entre 3 y 7 pesos.

Durante mi trabajo de campo en el invierno de 1992, en las primeras horas de la madrugada (entre la 1:30 y las 2:30 AM), cuando llegaba el grueso de los asistentes, ni la administración ni los clientes deseaban que en la puerta de entrada de un club nocturno para homosexuales se reuniera una llamativa asamblea de locas. Preferían evitar que tanto el establecimiento como los concurrentes fueran identificados muy abiertamente como gays. Tal temor podía también percibirse dentro de los clubes donde las personas travestis en particular y otros individuos, de quienes por ejemplo se sospechaba que usaban drogas ilegales, ejercían la prostitución o iban a comportarse violentamente, eran candidatos a ser expulsados. Quienes regenteaban los establecimientos explicaban esas prácticas mediante una "hipótesis represiva": debían sortear el constante peligro de un "operativo" policial, cuyos efectos podían ir desde una breve situación de incomodidad hasta la clausura del establecimiento y la detención de los presentes. La autorización para permanecer abierto era negociada con la autoridad de turno, mediando un "arreglo" (contribución periódica) y a cambio de mantener un perfil discreto. Éste incluía, por ejemplo, limitar la cantidad de travestis que podían ingresar.[8]

Las discotecas gays sabían ser discretas. Evitar ser identificado como un lugar de encuentro para homosexuales servía también para evitar padecer actos de violencia o el repudio de los vecinos. *Inizio*, el pub ubicado en una esquina con una acera bastante amplia, durante algunas temporadas veraniegas colocó mesas y sillas en la misma, lo cual fue muy festejado por los concurrentes que se atrevían a ocuparlas. Pero luego de algún tiempo fue necesario quitarlas, pues los insultos, jocosos y a la vez agresivos, hicieron su permanencia insostenible. Estos provenían no tanto de vecinos sino de transeúntes, particularmente de varones jóvenes que viajaban en grupo en rodados particulares y en transportes colectivos. En respuesta al "buen comportamiento" de los clientes homosexuales, el dueño de un kiosco situado al lado de *Subway* comentó al cronista de un diario local: "Son buenos chicos, se portan bien".[9] Si bien la de las discotecas es una cultura juvenil, los boliches gays son integradores tambien en términos de grupos de edad, dado lo limitado de las opciones de entretenimiento para el público homosexual, subiendo notablemente la media con respecto a las discotecas hetero de moda.

De mayor importancia aun son las expectativas de los clientes con respecto al tipo de personas que frecuentan una discoteca o bar. El ambiente reforzaba pautas de la moral pública de la sociedad con normas que, ya fueran

8 Según me transmitieron dueños y gerentes en entrevista, en el caso de *Shelter* el límite era cuatro travestis por noche. En *Subway* no les era permitida la entrada. En *Inizio* hubo una primera etapa de restricción y más adelante el boliche fue reinventado como un espacio hegemonizado por la presencia de travestis y chongos, beneficiándose de un trato más benévolo por parte de la autoridad policial.

9 Rozín, Gerardo. 1992. "La otra noche". *Rosario 12*, s/f, contratapa.

ejercidas o resistidas, prevalecían en toda interacción homosexual. A pesar de que se ejercía presión en lo concerniente a la distinción y al estatus social de los clientes, los criterios de discriminación adquirían, en ese contexto, un giro particular y se imponían ciertas normas con rigor distintivo. La discreción extrema que rodeaba a la actividad de los clubes nocturnos no estaba relacionada tanto con la exclusividad, sino con el peligro de escándalo, con la producción de una imagen pública de moralidad y de una apariencia convencional. Todos estos aspectos constituían valores positivos, propios de la dinámica social del mercado homosexual. Tales criterios de discriminación eran compartidos, como un conocimiento práctico, entre los clientes de las discotecas y del bar gay: quienes eran clasificados como moralmente peligrosos eran considerados indeseables. No era admitido desorden alguno y ante la sospecha de "algo raro", como el consumo de sustancias ilícitas, la o las personas sospechosas eran expulsadas. La "mariconada" resultaba molesta en espacios donde la discreción era altamente valorada.[10] La norma era una masculinidad discreta y distinguida.

En el ambiente, la capacidad de una persona de pasar por "nada que ver",[11] es decir, de mantener una compostura "normal" (no afeminada) –especialmente si podía ser construida como un don natural y no como una habilidad adquirida– era evaluada como una ventaja social, como un índice positivo de prestigio que indicaba un estatus de poder por sobre otras personas que carecían de dicha capacidad. La discreción, legalidad, normalidad y capacidad para pasar por heterosexual constituían los parámetros de comportamiento y de apariencia más avalados para ser invertidos en alianzas sociales. Eran elaboradas para componer una imagen propia que era explotada cuando se formaban grupos de amigos o se buscaba un compañero para iniciar una pareja o tener sexo ocasional.

Tanto quienes regenteaban boliches gays como quienes los frecuentaban se preocupaban por revertir las imágenes públicas de degradación generalmente asociadas a la homosexualidad en una cultura pública de alcance global, fomentada por moralistas en la prensa y los gobiernos. En las interacciones homosexuales en espacios más o menos públicos se expresaba ansiedad con respecto al escándalo y la contaminación moral. Los homosexuales promovían entonces la imagen de una homosexualidad "normal", que no confrontara valores dominantes acerca de los géneros sexuales ni cuestionara la moralidad pública; promovían una homosexualidad discreta, no escandalosa: una homosexualidad en lo posible invisible, sin riesgos.

10 "Mariconear" es posar como mujer, adoptando modales exageradamente femeninos. Si bien puede acompañar formas de montaje corporal aproximadas al transformismo o al travestismo, tiene una forma habitual más casual y menos elaborada que abarca la modulación parcial de la voz y ciertos aspectos gestuales, como el movimiento de los brazos y las caderas. Ver capítulo cuarto de este volumen sobre las operaciones lingüísticas y discursivas características de este estilo.

11 "Nada que ver" significa, en la jerga gay urbana contemporánea, no homosexual.

Sin embargo, la moralidad y la distinción en el ambiente no reproducían linealmente los valores hegemónicos de la sociedad local. Si bien los modos de definir una conducta decente componían un eje central del proceso ideológico, que se manifestaba en la cotidianeidad del ambiente, y los estilos de acción reproducían los patrones de dominación de una sociedad de clases, los valores asociados no eran simplemente replicados o adaptados a la escala de este pequeño universo. Se podría decir que eran, por un lado, "destilados", especificados y cuidadosamente manipulados reflexivamente y, por otro, exagerados y actuados con ironía. Cuando las travestis –sobre todo las menos conocidas, aún no establecidas– eran rutinariamente "rebotadas" a la entrada de un boliche gay, tanto la ansiedad con respecto a la moral pública de quienes se encontraban en el lugar de limitar su acceso como la percepción de una situación de discriminación por parte de las víctimas eran amplificadas, montándose un evento en algún grado espectacular.

Una noche de jueves, con Tania, una joven travesti con quien entablé amistad,[12] y otros dos varones gays, nos dirigimos a una discoteca convencional (no identificada como gay) del centro de la ciudad. Los guardias de la entrada, no contando el escándalo del desvío de género en su listado de discriminaciones y no habiendo percibido la historia escrita en su cuerpo, la dejaron entrar. "Una chica", le dijo uno de ellos al cajero, indicándole el importe de admisión diferencial que para las mujeres era más bajo, ya que quienes la acompañábamos éramos todos varones. El público típico a ser rebotado no eran las chicas, sino los menores de edad y, especialmente, los muchachos "más pesados" (peligrosos), considerados una amenaza para la seguridad del establecimiento e individuos cuya apariencia o actitud era considerada impropia. Tania, en apariencia, actuaba con propiedad. La guardia de un boliche gay, con ojo entrenado, habría reaccionado de un modo diferente. Tania me comentó que en *Subway* nunca le habían permitido entrar y que en *Shelter* los guardias le habían pedido que actuara de modo menos llamativo. Allí, dijo, "el guardia me paró y me dijo que no entrara con tacos altos y que me vistiera menos escandalosa". Socios de cada uno de los dos boliches bailables y del pub me dieron la misma explicación acerca de la política de restricción a la entrada de personas travestis en aquella época: la policía, a través de la División Moralidad de la Jefatura local o a través de la Seccional correspondiente, les prohibía que las dejaran entrar o bien les advertían que sólo podían admitir una determinada cantidad.

12 Los nombres y otros datos de muchos de mis interlocutores han sido alterados para proteger su privacidad.

Contiendas en un nicho reducido

No eran tantos los homosexuales que concurrían a los boliches gays.[13] Eran pocos los nodos en la circulación de personas y de información en el circuito. Se trataba de un mercado bastante reducido. Debido a la competencia, sólo por muy cortos períodos dos o más discotecas gays habían conseguido coexistir. Nunca había habido suficiente demanda para más empresas de ese tipo. Una de ellas, *Staff*, que ya no existía al tiempo de mi trabajo de campo, había mantenido el monopolio de la noche gay durante varios años. Lo mismo ocurría con los bares. El período de tiempo que *Inizio*, el único bar gay de la ciudad durante el invierno de 1992, había permanecido abierto no tenía precedentes.[14] Algunos otros abrieron y cerraron por períodos de tiempo más cortos que una temporada. Por lo tanto, el número de opciones de entretenimiento exclusivamente gay era reducido. Y la competencia era feroz entre los pocos negocios que se ocupaban de ese mercado. En el invierno de 1992 *Shelter* acababa de abrir y la gente estaba contenta de tener un nuevo lugar a donde ir, después de dos años con *Subway* como única opción.[15]

Un año antes había abierto *Posmonight*, pero por un período de tiempo corto ya que, durante la segunda semana desde su inauguración, los clientes fueron acosados por allanamientos policiales en dos oportunidades. En ese tipo de procedimientos los concurrentes que no llevaban consigo un documento de identidad y los menores de edad eran detenidos, de acuerdo con la normativa vigente, por algunas horas con el supuesto motivo de averiguar si los primeros tenían antecedentes penales y para restituir los segundos a sus padres, labrándose el acta contravencional correspondiente y clausurando el local si la falta lo ameritaba. En el caso de *Posmonight* circulaba un rumor según el cual la policía había intervenido a instancias de la administración de otro boliche que tenía un "arreglo" con las autoridades policiales de la jurisdicción, a la cual pertenecían ambas discotecas. En respuesta al peligro de la intervención policial en la nueva discoteca y ante la seguridad que representaba la más antigua, el público dejó de asistir a la primera, precipitando su cierre, y volvió a volcarse en masa a la segunda.

13 Este estudio carece de cualquier pretensión de carácter cuantitativo. La comparación establecida es de orden cualitativo, restringiéndose exclusivamente a la escala directamente observada. Se trata de comparar los pocos cientos de personas que frecuentaban el circuito gay de entretenimiento nocturno con el total de la población que asistía a discotecas. Esta observación nos llama la atención acerca de las reducidas dimensiones del ambiente gay más público. Al modo de una sociedad de escala pequeña, como las comunidades rurales, la mayoría de quienes concurrían a las discotecas de esta ciudad de provincia se conocían entre sí.

14 Hoy se encuentra en otra ubicación, a pocas cuadras de la original (ver figura 2). El bar ha permanecido abierto desde 1987.

15 *Subway* había abierto dos años antes como bar, para luego convertirse en disco y precipitar con su competencia el cierre final del "nuevo *Staff*", a esa altura ya en decadencia.

Si bien había representado un cambio con respecto al estilo de *Staff*, donde clientes considerados escandalosos solían ser intimidados e incluso "echados a patadas",[16] según recordaban varios de ellos, *Subway* podía por momentos también no ser muy amigable y era reconocido como un espacio de cierta exclusividad y sobriedad. *Shelter*, que abrió en marzo de 1992, se presentaba como una opción más liberal, un espacio menos "careta", según me relataban sus frecuentadores. Personas que no asistían a *Subway* comenzaron a hacerlo en *Shelter*. Tal fue el caso de Walter, estilista local hoy fallecido, conocido en el ambiente de los boliches como "La Santiagueña", que montaba actos de transformismo. El presentarse "montada" lo había inhibido de frecuentar tanto *Staff* como *Subway*.[17] En *Shelter* pudo tomarse revancha, bailar música disco desde la pasarela elevada que hacía de ingreso a la discoteca, y recibir los aplausos del público. A diferencia de los boliches anteriores, que eran manejados por varones, *Shelter* era el emprendimiento de un grupo de mujeres. La recepción al llegar a *Shelter* era en comparación amable y amigable, y esa también resultaba ser la disposición de los clientes. Otros dos transformistas que al igual que "La Santiagueña" llegaron a ser célebres en la escena gay local, "La Pepo" y "La Placer", amigos de las dueñas, colaboraban con tareas. Uno de ellos, "montada", hacía de cigarrera.

Cuando llegué para realizar mi trabajo de campo en 1992, *Shelter* era considerada una opción novedosa; su ambiente divertido atraía a gente que no asistía al otro boliche, según me decían, "porque tiene mejor música y el ambiente es menos acartonado, menos represivo y menos careta". Particularmente mujeres, que no habían frecuentado los otros boliches gays, comenzaron a asistir a *Shelter* regularmente. Era tan alta la demanda, que las entradas gratuitas o con descuento para el fin de semana siguiente o para fiestas especiales que eran repartidas a la salida no alcanzaban para todos los asistentes.[18] Pero esa tendencia fue cambiando en poco tiempo. Tal vez la política de admisión no fuera lo suficientemente selectiva. Que las anfitrionas se presentaran tan amigables conspiraba quizás contra la construcción del boliche como un espacio enigmático y desafiante, por un lado, y serio por otro. Lo referente a la exclusividad fue expresado en un encuentro que hubo en el "terreno neutral" de *Inizio*, el bar, como registré en el diario de campo:

> *"En* Inizio *se encuentra presente, entre la audiencia de un show de transformismo a beneficio de VCS [Voluntarios Contra el SIDA], todo el*

16 Se dice "echar a patadas" en sentido figurado. Se trataba, literalmente, más bien de empujones.

17 El transformista "se monta" como una inverosímil mujer, con ropas ajustadas, "trucos" para producir senos y glúteos, peluca, tacos altos y abundante maquillaje.

18 Las dimensiones de todos los locales mencionados variaban entre los 200 y los 450 metros cuadrados y podían alojar entre 200 y 500 personas en una noche concurrida.

personal de ambos boliches. El presentador, en sus comentarios, comenta, tal vez irónicamente, algo que viene circulando en el ambiente: 'Me enteré de que alguna gente está pidiendo que Shelter *empiece a aplicar el derecho de admisión un poquito más'.*

Lo que demandan es que sean más selectivos en quiénes permiten entrar en el boliche."

Atraídos por entradas gratuitas y algunas otras concesiones, como una pequeña extensión de tiempo después de la hora de cierre, los clientes de la discoteca comenzaron nuevamente a concurrir a *Subway*, que en menos de tres meses volvió a funcionar normalmente. Los varones gays habían elegido la discoteca "más careta" y selectiva.[19] Algunos frecuentadores del circuito explicaron el fenómeno señalando directamente a la agencia de quienes regenteaban los clubes nocturnos como responsable por la segregación de "clases" en el ambiente. Los acusaban de haber "dividido" el ambiente al hacer que sus clientes se creyeran "superiores". Responsabilizaban a los empresarios de haber estimulado un concepto elitista de club nocturno:

"Ellos dividieron el ambiente, hicieron que las locas del boliche se creyeran que tenían algo especial y las separaron del resto de las locas. Vas a ver que en Inizio *[el bar] las otras locas son mucho más solidarias. Se ayudan entre ellas, a diferencia de las peluqueras y las modistas [de la discoteca] que no les importa nadie y vaya a saber quién se creen que son."*

La contienda entre las dos discotecas fue adoptando el contenido del proceso de segmentación social que diferencia grupos de estatus entre los participantes del ambiente. La disponibilidad de un espacio selectivo, donde la interacción homosexual se ve asociada con hábitos de consumo, dio lugar a un conflicto netamente definido entre diferentes estéticas alternativas, con sus correlatos éticos correspondientes. Mi interlocutor en el fragmento precedente distingue el individualismo de las "peluqueras y modistas" de la disco respecto de la solidaridad de las locas del bar. Implícito allí estaba que las primeras se presentaban con la elegancia *cool* de una cuidada, delicada masculinidad gay, que pretendía distinguirse de lo amanerado y vulgar del travestismo, el transformismo y la mariconería. La ética discreta de los gay se distinguía de la manifestación de las locas más escandalosas.

19 *Subway* finalmente cerró sus puertas y sus dueños más adelante regentearon *Station*, con gran éxito durante la segunda mitad de la década. *Shelter* permaneció abierta, también con éxito, por un tiempo más breve. Una de sus dueñas actualmente regentea un pub de espectáculos y una disco para el público gay.

El bar

Debido a que la vida del circuito juvenil de clubes nocturnos en Argentina se inicia muy entrada la noche y "el baile" nunca comienza antes de las dos o incluso las tres de la mañana, para cuando las discotecas cerraban en Rosario (por ordenanza municipal a las 4 AM durante los fines de semana), las salidas de los viernes y sábados, una vez pasado el horario de cierre de las discotecas, incluían concurrir a *Inizio*, el único bar gay de la ciudad, para hacer que la fiesta continuase hasta las 6 o 7 de la mañana.

La ansiedad acerca de la mirada de extraños no era tan alta en el bar como lo era en las discotecas. Desde la calle, el lugar aparentaba ser un bar como cualquier otro, si bien era difícil advertir el tipo de actividad que se desarrollaba adentro. Estaba ubicado en una esquina, frente a una plaza (figura 2). Desde una de las esquinas de la plaza, la pintura cuidada, las ventanas y el cartel sugerían que la vieja casa era un café, un bar o un restaurante, si bien carecía de las amplias vidrieras que caracterizan a muchos de estos establecimientos. Pero, a diferencia de los cafés y los restaurantes corrientes, las cortinas de las ventanas y de las puertas estaban siempre cerradas, resguardando la privacidad del interior. Sólo se usaba una puerta lateral, mientras que la puerta de la esquina era utilizada sólo como ventana. Durante los primeros veranos de *Inizio* se instalaban mesas en la vereda desde el atardecer, como es frecuente en las confiterías, choperías y restaurantes locales, práctica que terminó por suspenderse debido al abuso verbal que los clientes sufrían por parte de quienes los insultaban desde sus vehículos. Cuando se esperaba mucha gente, una persona controlaba el ingreso y no se cobraba una consumición mínima a menos que hubiera un show de transformismo. El escaso espacio del bar era colmado cuando se presentaba un show o después del horario de cierre de las discotecas durante los fines de semana. El resto de los días un número limitado de *habitués*, de mayor edad que la media del fin de semana, asistía al bar regularmente.

En comparación con las discotecas, en *Inizio* los códigos de decencia se aplicaban de un modo más laxo. El loquear [20] y asistir "montada" eran prácticas aceptadas, si bien los números transformistas se presentaban solamente cuando había shows programados y no eran una práctica cotidiana. Luis, el dueño, afirmaba que *Inizio* era un espacio de la ciudad donde los "diferentes" podían expresarse libremente. Sin embargo, ciertos códigos locales de decencia y legalidad se hacían imponer en forma tan estricta como en las discotecas. Si se tornaba muy visible que un individuo consumiera o distribuyera drogas, que ofreciera servicios sexuales a cambio de dinero o si éste se enredaba en alguna instancia de escándalo o de violencia dentro del bar o en el área circundante, podía ser expulsado inmediatamente o ser "rebotado" en la

20 Variante de mariconear.

entrada.[21] Si bien, al igual que en las discotecas, "la ley" (la fuerza policial) podía intervenir en estos actos, los concurrentes y la gerencia mantenían un acuerdo tácito de rechazo hacia los individuos que se consideraran molestos o sospechosos. La cuestión era tratada como un tema de moralidad. Lo que se ponía en juego, más que la legalidad, era la decencia del lugar y de su público. Sin embargo, en el caso de *Inizio*, los comportamientos que transgredían el orden de género (la ambigüedad, la inversión, la pose femenina) no eran rechazados como era el caso en las discotecas. Algunos jóvenes total o parcialmente travestidos, muchos de los cuales se prostituían en la calle, hacían de *Inizio* su lugar de entretenimiento y parada. Las travestis constituían frecuentemente el centro de atención con su estilo glamoroso, sus poses exageradas y su ironía.[22]

De acuerdo con los estándares de buen gusto y discreción practicados en lugares como *Subway* y *Shelter*, muchos de los individuos que conformaban los grupos que se dirigían a *Inizio* en las primeras horas de la mañana (luego del cierre de las discotecas) consideraban que se trataba de un sitio decadente y de mal gusto. No hubieran asistido allí regularmente o, si lo hicieran, no lo hubieran reconocido. *Inizio* era en general frecuentado por locas: individuos de todas las edades que la gente de ambiente consideraba más desvergonzadamente afeminados. Sin embargo, a cierta hora las normas se hacían más flexibles y la actitud hacia las locas se volvía más amistosa y benévola. En *Inizio*, la exageración de las maneras femeninas tendía a acaparar el espacio.

Por cierto tiempo, *Inizio* había sido el único lugar relativamente público de la ciudad donde se presentaban shows transformistas. A diferencia de las discotecas gays, donde lo que hacía atractivo a un muchacho era su discreción y su compostura masculinas y donde el loqueo denotaba, salvo excepciones, falta de refinamiento, en *Inizio* la actitud reinante era precisamente la parodia del refinamiento. Allí los hombres homosexuales que adoptaban formas "nada que ver" parecían extraños. En parte extraños atractivos, puesto que su compañía era apreciada por el alto valor que su discreción masculina representaba en el ambiente. Pero eran también blanco de burlas, debido justamente a que era inadmisible que su extraña apariencia masculina no fuera impostada. *Inizio* era también un lugar donde la virilidad exagerada de los chongos encontraba expresión. A pesar de la preocupación del dueño al respecto, *Inizio* se perfilaba como un lugar de encuentro de "taxi boys" (varones que ejercen trabajo sexual con otros hombres) o de muchachos que aspiraban a tener sexo por dinero o a

21 Tanto el tráfico como la simple posesión de drogas recreativas como la marihuana y la cocaína están penalizados en todo el territorio argentino.

22 Con el tiempo, particularmente luego de la mudanza a su ubicación actual, el bar se convirtió en un espacio decididamente amigable para travestis (muchas de las cuales ejercen la prostitución en la zona circundante), chongos y locas de condición más humilde y de mayor edad, muchos provenientes de la periferia urbana, quedando así muy claramente diferenciado de los demás boliches en cuanto al público que lo frecuenta con más asiduidad.

cambio de una cerveza, compartir alguna droga o favor, y de chongos que preferían un espacio no tan homogéneamente gay como *Subway*. *Inizio* proveía un espacio donde las más radicales individualidades de género podían expresarse con cierta legitimidad. A la inversa, el grado exagerado de manifestación de los roles de género que las locas y los chongos proyectaban en *Inizio* hacían que quienes más se ajustaban a los códigos de normalidad que prevalecían en espacios como *Subway*, aquí parecieran "sapo de otro pozo".

La economía de exageración aplicada a la producción de maricas y chongos no era condescendiente con los códigos de decencia y de normalidad que predominaban en las discotecas, donde todos los participantes eran considerados –en igualdad de condiciones en cuanto a su decencia y normalidad– homosexuales. Sin embargo, al igual que en otros locales nocturnos para homosexuales, en *Inizio* las aspiraciones y prerrogativas de la ideología de género que privilegiaba al componente masculino mantenían su hegemonía. La preeminencia de la mariconería estaba acotada a un espacio estrictamente encapsulado; rara vez se extendía más allá del pequeño público que la consentía. La mariconería podía manifestarse entre un grupo de amigos sentados a una mesa o entre segmentos del público de un show transformista. Es lo que sucedía en las discotecas: frente a los chongos, las maricas de *Inizio* quedaban en desventaja si su estilo era cuestionado. El loquear o mariconear era, a menudo, motivo de diversos repudios por parte de otros homosexuales. Si bien obtenía cierto reconocimiento positivo por su humor y expresividad, generaba rechazo al ser evaluado el capital erótico y social del individuo. Al hacerse más público el escenario de una contienda, involucrando gente no familiarizada con los contextos donde una voz afeminada podía adquirir legitimidad, esta última quedaba sujeta a no ser reconocida.

Valores del ambiente

Los lugares gays y otros espacios de interacción homosexual sirven como puerta de acceso a redes de personas que comparten esa orientación. Allí se produce la socialización de un neófito en la vida homosexual y se establecen relaciones, ya sean sexuales, de pareja o amistad, con miembros de diversas redes. Los lugares cerrados como los bares y las discotecas funcionan como espacios donde es posible conocer personas en un marco seguro, evitando la exposición a los riesgos de la publicidad externa. Sin embargo, el estigma de la desviación sexual continúa orientando la atribución de valores en la clasificación de personas, incluso dentro de ese entorno protegido.

El juicio de desaprobación del estilo de vida de quienes concurren al "boliche" hoy sigue siendo un tema recurrente de conversación. Quienes pertenecen a círculos abiertamente homosexuales son considerados frívolos, malintencionados, chismosos, maliciosos, destructivos. "Loca mala"

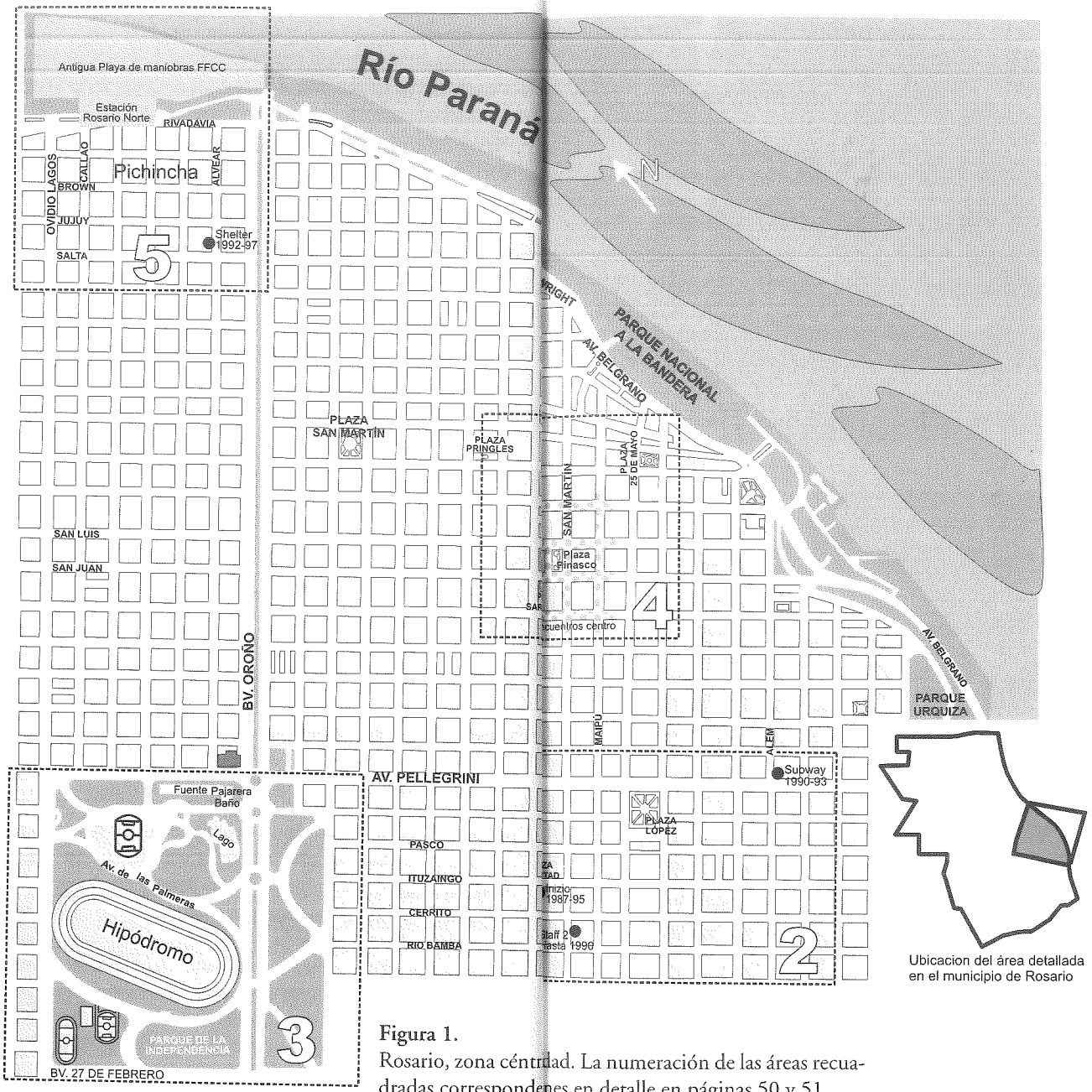
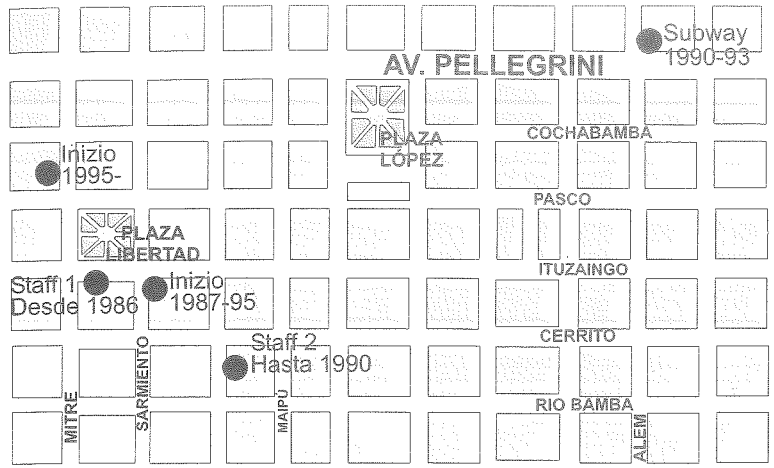


Figura 1.
Rosario, zona céntrdad. La numeración de las áreas recuadradas correspondenes en detalle en páginas 50 y 51.



Fugura 2.
Área donde se concentraron los boliches gays entre 1986 y 1990.

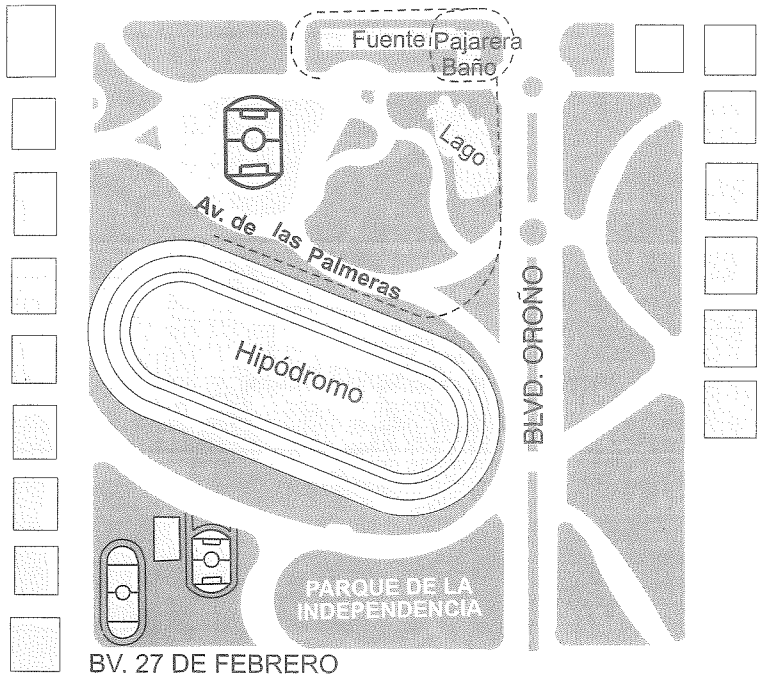


Figura 3.
Planta en detalle del Parque Independencia, con la senda del yiro nocturno a inicios de la década de 1990 en línea de puntos.

Figura 4.
Área céntrica de la ciudad, donde se concentraba el yiro nocturno.

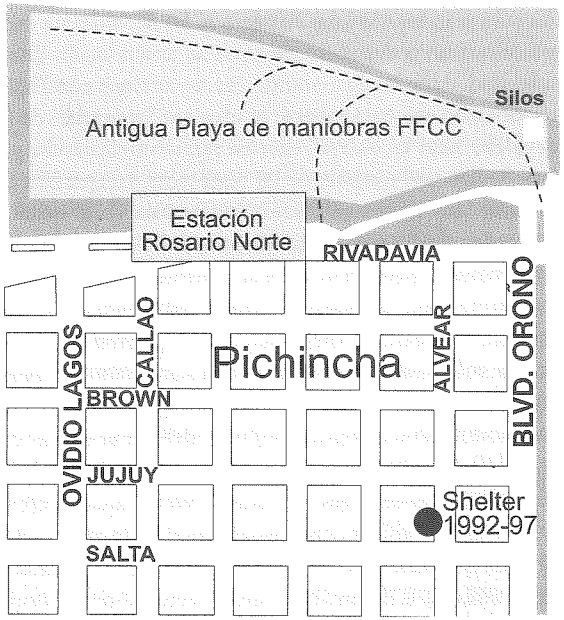


Figura 5.
Alrededores de la estación Rosario Norte, con la senda del yiro diurno en línea de puntos.

es un calificativo prototípico de (auto)menosprecio. En las conversaciones que sostuve en 1992, mis interlocutores tomaban distancia de ese estereotipo proyectándolo en las categorías de desvío con que juzgaban a "las locas del boliche", a quienes consideraban seres decadentes, vulgares y vanamente pretenciosos. Los términos comúnmente utilizados para descalificarlas –loca, mariquita, maricona, escandalosa, negrita, drogada, tarada, ignorante– conllevaban la idea de una sexualidad degradada por su aproximación a lo femenino.[23] Se trataba de la idea de degradación que la gente de ambiente intentaba conjurar al reforzar la imagen de los varones homosexuales como normales, "tan hombres como cualquier otro". Hoy en el siglo XXI, quienes construyen una imagen de sí más "discreta" expresan el mismo rechazo con el lenguaje telegráfico de la comunicación *on-line*. Se definen y buscan compañeros "cero plumas", "onda nada que ver", "cero ambiente".

La pareja y el boliche

En contrapartida de esa vida homosexual pública moralmente contaminada, se idealizaba la esfera doméstica. De modo similar al estereotipo heterosexual, en la cultura gay argentina de fines del siglo XX, la pareja y la vida familiar eran altamente valoradas. Para muchos individuos, las salidas entre homosexuales sólo eran legitimadas en tanto se las considerara inevitables en la tarea de encontrar un compañero para iniciar una relación estable y un contrato de fidelidad. Al igual que cuando "ya no se tiene edad" para ir a bailar, una vez encontrado ese compañero, la idea era "retirarse" de los lugares de ambiente. "Debe estar en pareja" era una explicación común para la desaparición de un *habitué* del circuito de las discotecas. Las parejas estables visitaban los boliches muy de vez en cuando, como una visita ritual. Tales salidas sólo se llevaban a cabo para acontecimientos individuales o comunitarios extraordinarios, como un cumpleaños o la fiesta de Navidad, momento en que las discotecas y los bares se encuentran más concurridos, cuando la diversión grupal reemplaza a la ansiosa búsqueda de compañero.

El boliche actuaba como un mercado altamente competitivo donde circulaban cuerpos, bienes, servicios, estatus y prestigio. Por eso, ir al boliche con la pareja era potencialmente problemático, debido al riesgo que la competencia de otros gays podía representar para la estabilidad de la relación. Es la lógica expresada por el celo que los miembros de una pareja manifestaban ante la exposición en público. En contrapartida, el mismo escenario competitivo implicaba que tener un compañero extraordinariamente atractivo por su juventud, virilidad o distinción hiciera interesante la perspectiva de llevarlo al boliche con el efecto anticipado de aumentar el propio prestigio en el ambiente. Ir al boliche también implicaba la perspectiva de "conseguir algo

23 Agradezco a Rosana Guber la clarificación de este punto.

mejor". En todo caso, cuando estaban listos para buscar un nuevo compañero, quienes construían su pasaje por el circuito nocturno con acuerdo a esos fines volvían a concurrir hasta encontrarlo. Entretanto, existía una clientela fija que, a pesar del estigma que pesaba sobre esos espacios, explotaba su potencial de entretenimiento y los convertía en centro de su vida social.

La actitud normativa para ser visto como un eventual compañero "serio" era el mantenimiento de un comportamiento "decente". Por ejemplo, muchos sostenían que no les gustaba acostarse con alguien no bien lo conocían, aunque en circunstancias marcadas por "la calentura" y negociadas discretamente, los códigos de decencia pública eran pasados por alto en la intimidad de "un teje", del cual se hacía participar sólo a los amigos más cercanos. La "transa", en que un individuo pasa la noche con alguien que acaba de conocer, al igual que los episodios de infidelidad, eran frecuentes en los relatos y hasta cierto punto aceptados. Revestía mayor importancia con quién se entablaban relaciones, ya fueran "estables" u "ocasionales". El valor de las mismas dependía tanto de los atributos eróticos del compañero (principalmente su virilidad), de criterios estéticos (si era atlético, "carilindo", elegante), éticos (su discreción y reputación y el modo en que se establecía la relación), como de la combinación de su edad y su estatus de clase (reflejado en su vestimenta y accesorios, su lenguaje y modales, el color de su piel, sus amistades).

La distinción

El "ambiente" que he venido describiendo es el de una ciudad de provincia, con una población aproximada de un millón de personas al tiempo de mi trabajo de campo inicial. Al igual que otros ambientes de esa ciudad, el círculo homosexual es más bien cerrado, donde los integrantes de sus redes se desenvuelven con relativa familiaridad en comparación con una metrópolis como Buenos Aires, el mercado y referente de ambiente gay más cercano. En Rosario, después de unos pocos meses de circular en los circuitos del ambiente, es posible que se haya conocido a una gran proporción de los miembros más asiduos de la red más extensa. De este modo, los individuos que concurren a los locales nocturnos manifestaban a menudo estar cansados de ver la misma gente, aburridos por la misma rutina. Los frecuentadores de los boliches se rodeaban de sus amigos y marcaban distancias sociales ignorando, "no dando bola" a los demás. Una vez descartada una proporción significativa de las posibilidades que ofrecían los recursos locales para la elección de compañeros, los *habitués* de los boliches comenzaban a interesarse por la gente local que no pertenecía a la red, o por círculos homosexuales de otras ciudades. La introducción de gente nueva que pasaba la prueba de distinción (tener un comportamiento cuidado, discreto, y un aspecto joven y masculino) daba lugar a

un cambio predecible –casi escenográfico– en la atención de todos y estrategias para interactuar con el recién llegado, lo cual era considerado un efecto cómico, incluso por quienes lo llevaban a cabo. E., de 25 años, proveniente de una localidad cercana a Rosario, solía fijarse en las patentes de los autos estacionados cerca de la discoteca, para ver si alguno era "de Capital".[24]

No obstante, aunque la ausencia de sorpresas y el hastío de lo predecible le quitaban encanto a la vida de boliche, en el contexto del ambiente gay el valor aparecía vinculado con otros temas menos prácticos y más simbólicos. Lo que desvalorizaba los escenarios y las relaciones homosexuales en el ambiente de 1992 era, más precisamente, el estigma homosexual. Los lazos e interacciones homosexuales acarreaban el peligro moral de su publicidad. En consecuencia, sólo eran legitimados en tanto su naturaleza homosexual pudiera ser ocultada o disimulada exitosamente (Goffman, 1970).[25] El refinamiento del marica entrañaba el riesgo de delatar la condición homosexual. Si bien la masculinidad exagerada del chongo era también un modo de amaneramiento, ésta no dejaba de pasar por heterosexual y por lo tanto podía desenvolverse más allá del confinamiento del ambiente. Entretanto, no sin ciertas resistencias, como veremos más adelante, la actuación femenina era severamente restringida a ciertos escenarios donde esa inversión era autorizada.

La imagen ideal con la que la estética dominante en el ambiente se compara es la de "pasar desapercibido" con neutralidad y discreción. Más aun, las fuentes más poderosas de valor social positivo en ese espacio son las que proyectan dentro del mismo modelos estéticos y éticos del exterior no homosexual, llamado "legal". En el circuito de los locales nocturnos, donde "se está en la vidriera" en todo momento, se le prestaba intensa atención a la distinción y ésta era utilizada como marcador de prestigio. Las tradiciones familiares, reales o ficticias, el poder y el dinero que se atribuían a un individuo eran marcadas, de forma llamativa o discreta, por su discurso, vestimenta, accesorios, actitud y despliegue de posesiones. El refinamiento era definido por cuán selectos y distintivos eran el gusto y las relaciones de una persona. Tal distancia se marcaba a menudo expresando un abierto rechazo de la estética "amanerada". La actitud indicativa entre los frecuentadores de los boliches consistía en poner distancia del "mal gusto" de lo afeminado y componer un modelo de discreción masculina, tanto en las actitudes y gestos como en la vestimenta y el cuidado de sí.

24 Hasta 1996 las matrículas incluían una letra que identificaba el distrito donde el vehículo se encontraba radicado, por ejemplo "S" para Santa Fe, "C" para Capital Federal, "B" para la provincia de Buenos Aires.

25 El riesgo de descrédito al cual se ve sujeta una identidad deteriorada implica un control constante de la presentación de sí y del flujo de información acerca de la propia persona. El dato clave de la propia homosexualidad es gerenciado como secreto (Ver Pecheny, 2002).

Otra manera de distinguirse era construir una vida social independiente del ambiente gay local. El cosmopolitismo se producía y circulaba como un artículo de valor, representado en la exhibición de atuendos y actitudes que se habían puesto de moda en otros lugares, en viajes al extranjero o visitas a Buenos Aires; en conocer gente allí o en el exterior y conocer a fondo otros escenarios homosexuales. La relación con personas nuevas o extrañas a la escena era un capital valioso en el ambiente. Santiago Arias, *performer* local, parodiaba la ansiedad por acceder a esos recursos en una conversación entre homosexuales de ambiente. "Chico gay", el personaje de su *sketch*, enunciaba: "Estaba con un chico de Capital que nada que ver...", aludiendo a dos fuentes de prestigio según el sentido común del ambiente. Alguien "que nada que ver" es alguien que se supone que no tiene inclinaciones homoeróticas ni conocimiento del ambiente gay. En el ambiente, ambas condiciones, ser "nada que ver" y ser "de Capital", son marcas universales de distinción. La presencia de gente nada que ver en un boliche gay provoca una mezcla de temor por la publicidad hacia afuera del círculo de pares y de interés y excitación por la introducción de personas nuevas y diferentes a la escena. Es doble motivo de orgullo entre los gays llegar al boliche acompañados por amigos nada que ver. Significa por un lado mostrarles el ambiente a quienes no lo conocen y se encuentran interesados en su exotismo y, por el otro, mostrarse en el ambiente en compañía de personas incontaminadas por el estigma homosexual.

Sexualidad y sociabilidad

En el entorno cultural del ambiente, el estatus y la identidad de un sujeto no están regidos meramente por la participación en prácticas homosexuales o por el desempeño de determinado rol en las mismas. Lo que una actividad particular representa, su "valor de cambio", que contribuye a forjar relaciones sociales dentro de la red y de la comunidad más amplia, está siempre mediado por otras dimensiones de la interacción. El valor del desempeño sociosexual de una persona es evaluado en relación con la circulación de símbolos de estatus en el mercado homosexual y en el escenario más extenso de la comunidad local. Los actos concretos, deseados, alardeados, acusados o negados de penetrar o ser penetrado, seducir o ser seducido, rechazar o ser rechazado por alguien adquieren un valor diferente de acuerdo con los símbolos de estatus que las partes involucradas traigan a una relación. Por lo tanto, es necesario reconsiderar el significado de la homosexualidad respecto de cómo los marcadores de género y de jerarquías de clase se articulan en cada situación social particular.

Por otra parte, a semejanza de otras metrópolis occidentales, las interacciones homosexuales en las ciudades de la Argentina tienen lugar en escena-

rios que son, o bien neutros, heterogéneos, como las calles y los parques, u homogéneamente homosexuales, como los bares y las discotecas. Los primeros son abiertos, de libre paso, aunque secretamente homosexuales; mientras que los segundos son relativamente visibles, aunque cerrados, de acceso controlado. Cada uno de los lugares donde los hombres homosexuales interactúan provee un contexto diferente para la construcción y la negociación de un número de prácticas y roles. La adscripción a agrupamientos, redes y categorías de identidad en esta esfera social es un asunto escurridizo, puesto que allí resulta más importante comportarse de forma "decente" y negociar una posición social y el ejercicio de una determinada cuota de poder exitosamente. Para dichos fines, el estatus, el prestigio, el valor social del conocimiento, la distinción y el género se manejan a través de un juego segmentario de alianzas y exclusiones características de las redes homosexuales, y de un uso fragmentario del lenguaje y del espacio que permite desplazamientos estratégicos entre escenarios y entre roles. La norma que orienta esas estrategias excluye a los segmentos homosexuales de las trayectorias cotidianas como fuentes para la construcción de una identidad individual. Sin embargo, en contrapartida, en determinadas situaciones la estética gay puede ser apropiada, ya sea como signo de distinción o como un modo de resistencia contra tales criterios normativos de exclusión.

Estilos confrontados: gays discretos y maricones

El valor de la torsión, inversión o exageración de marcas de género,[26] como actuaciones reflexivas en contextos de interacción homosexual, resulta de la combinación de su autoría, la intencionalidad y el contexto de producción. Entre los hombres homosexuales, la mariconería, una operación cuyo alcance social y simbólico va más allá de la simple imitación de lo femenino, adquiere valor de comentario y es, en consecuencia, tratada de modo particular en cada escenario gay donde se pone en acto.

La mariconería es construida como algo más o menos legítimo de acuerdo con el grado de notoriedad que la acción pueda adquirir hacia afuera del ambiente. Se evalúa, por ejemplo, si el escándalo puede afectar la seguridad del entorno homosexual y si el estatus y prestigio de quien actúa como marica puede influir positiva o negativamente sobre su recepción. La mariconería queda normativamente excluida de escenarios no considerados lo suficientemente homosexuales, donde podrían representar un peligro para la seguridad de un espacio protegido. Son considerados "suficientemente homosexuales" aquellos lugares donde la homosexualidad se da por sentado y las estrategias de disimulo pueden ponerse en suspenso. Además de las discotecas y bares gays, existen

26 Trato de dar cuenta de los sentidos más específicos que locas, travestis y chongos dan a lo que la sociología interaccionista clasificó como "desvío".

otros establecimientos que tradicionalmente han albergado manifestaciones homosexuales: otros bares y discotecas "alternativos", boutiques, peluquerías, eventos artísticos y universitarios, carnavales. Pero, por mucho que la mariconería fuera menospreciada para la actividad "seria" de buscar y establecer una pareja estable y por mucho que ella fuera descartada a favor de mantener una apariencia pública respetable, en algunos entornos de inversión carnavalesca, como *Inizio* o la puerta de *Subway* a la hora del cierre, la mariconería era aceptada por los concurrentes como un entretenimiento válido. Algo que la convertía en divertida era el escándalo –en este caso relativamente inofensivo– que podía provocar entre los presentes y, especialmente, entre los homosexuales preocupados por mantener las apariencias.

La mariconería era, de hecho, reafirmada y defendida como una crítica a la hipocresía del ambiente. Por ejemplo, en los shows transformistas, que en general incluían largos monólogos, parodias y mucha improvisación, era común que los artistas satirizaran el comportamiento de los "caretas" y de "esas que la van de chongos". Los shows de transformismo de *Inizio* incluían números con personajes que parodiaban la imagen del chongo. Ciertos individuos en el ambiente estaban más autorizados que otros a actuar de locas o pronunciar la palabra "puto". Aquel a quien se le reconocía la capacidad para elegir y manipular los rostros y las voces que asumía en diferentes contextos y escenarios tenía más prestigio que aquel que encontraba dificultad, ya sea para actuar de "nada que ver" o para abandonar esa apariencia en el ambiente gay.

Por lo tanto, si bien en ambos casos la mariconería era igualmente estigmatizada, se practicaban en el ambiente dos estilos de mariconeo, cuya segregación era mediada por la estratificación de clases y la producción de distinción social. Uno era la crítica radical de la que hice mención más arriba y la otra es una afirmación del poder de aquellos cuyo estatus y prestigio les permite practicar el escándalo, marcando a través del mismo su superioridad social. El valor del segundo tipo de mariconería, "más refinada", era negociado tanto dentro como fuera de los contextos del ambiente. Esa mariconería no se caracterizaba necesariamente por la inversión de género, sino más bien por una "sensibilidad" delicada.

El estilo de las locas (hablar "en femenino" con cierta "afectación") y el escándalo eran explotados, paradójicamente, con el fin de manifestar el sentimiento de rechazo del ambiente por parte de los hombres gays que describimos más arriba. Manuel, por ejemplo, establecía esa distancia de clase al entrar a *Inizio*: [suspiro profundo] "Estoy aquí para prostituirme...para prostituir mi cuerpo, mi presencia, mi alma... mi arte... ¡y mi nombre! ¡Oh!" [suspiro profundo].

Unos pocos y selectos individuos como Manuel ponían en escena una parodia de sí mismos, desafiando, en su refinamiento, la vulgaridad de las "ma-

ricas pobres" y, mediante el escándalo, la discreción de los homosexuales que aparentaban no serlo. Su comentario de la escena que representó una noche en la disco, al arrojar sus perlas (literalmente) sobre la pista de baile de *Subway*, expresa esa doble distancia:

> *"La sarta de cuentas del collar de perlas falsas, que lleva puesto alrededor de su cuello sobre una polera negra, se rompe y las cuentas ruedan sobre la pista de baile. 'Para darles de qué hablar. Si de todos modos van a hablar; así el tema se lo doy yo'"* (Diario de campo).

La legitimidad tanto de las maricas como de las travestis en el ambiente tiene los límites precisos de la visibilidad del ambiente hacia el exterior. En la temporada televisiva de 1992 un canal nacional lanzó un ciclo unitario sugestivamente titulado *Zona de Riesgo*. Sus protagonistas eran, en la ficción, una pareja homosexual, y su grupo de amigos los personajes secundarios. La serie fue todo un éxito y el evento causó sensación en el público. Sectores tradicionalistas ligados con la Iglesia Católica se manifestaron contra la serie, pero no fueron los únicos en escandalizarse por la presentación de homosexuales manifiestos como personajes verosímiles del un melodrama. Los personajes no eran solamente homosexuales, sino maricas escandalosas. Para los homosexuales, como me decía Pablo: "no es representativo. Porque sí, existen esos maricones que llevan a un perrito en los brazos, yo conozco a uno. Pero [*Zona de riesgo*] hace que la gente crea que todos somos así. Es inmoral y nos representan como si fuéramos maricas. Es verdad que existen, pero no somos todos así."

Varios de mis interlocutores me expresaron que se habían sentido denigrados. El tratamiento de la serie no era paródico sino el de un drama naturalista. A la vez que se representaba a esos hombres homosexuales como ricos y poderosos, despiadados y apasionados –como sucede en general con los personajes de las telenovelas–, se los caracterizaba como maricones estereotipados: afeminados, frívolos y vulgares. En consecuencia, para la gente de ambiente, la serie representó una versión vulgar, escandalosa, es decir inmoral de la vida de los homosexuales, que les resultaba indignante.

La mariconería más estereotípica se juzgaba vulgar, opuesta a la pureza tanto de la androginia de los gays más refinados como a la discreción de los homosexuales más discretos. Era considerada contaminante. La disquisición moralizante se tornaba más incisiva al proyectarse en la construcción, vigente en la época, tanto de las travestis como de los maricas como casos patológicos. Ese relato apelaba a un modelo médico-psicológico apenas más benévolo que el que había condenado a la homosexualidad *in toto*. Reivindicaba a los homosexuales más discretos, que resolvían "su problema" en la intimidad, cuyo desvío no resultaba chocante, mientras segregaba más específicamente a aquellos cuyos papeles de género no estaban en conformidad con lo socialmente aceptado. Es con esa mariconería estereotípica, construida como desagradable, e inclusive inmoral, que muchos de los homosexuales con quienes conversé asociaban el circuito nocturno de entretenimiento, la vida de boliche.

Capítulo tercero: La sociabilidad homosexual en espacios públicos

El yiro

El "yiro" es la forma considerada más común y antigua de entablar contacto entre varones interesados en tener relaciones homosexuales. Durante las últimas décadas, como fue expuesto en el capítulo anterior, a partir del final de la última dictadura, se comenzó a consolidar la escena del "boliche", a la cual el merodeo callejero se fue adaptando, quedando relegado a un lugar marginal entre las diferentes alternativas de sociabilidad del "ambiente". En Buenos Aires también existieron durante años los baños turcos, saunas y cines más o menos conocidos por albergar encuentros homosexuales, y en los últimos años se ha sumado el escenario tecnológicamente mediado de los *chatrooms*, sitios *web* y líneas telefónicas de encuentros. Con el aporte de su complejidad particular, cada uno de esos espacios se encuentra íntimamente ligado con el resto, ya sea por oposición cuando sus usos reflejan ideologías encontradas, como a través de las transformaciones que los sujetos operan sobre hábitos aprendidos al transitar entre uno y otro ámbito. A mediados de los ochenta el yiro era aún la práctica más característica de la vida de ambiente.[1] Su descripción resulta irremplazable para comprender antropológicamente tanto las carreras y trayectorias cotidianas homosexuales en la Argentina de esa época como las transformaciones a que fueron sometidas en las décadas sucesivas.

Debido a su situación ambigua, como espacio heterogéneo donde es posible disfrazar con éxito la interacción homosexual, el circuito del yiro resulta un ámbito privilegiado de interacción para participantes preocupados ante la publicidad de sus excursiones homosexuales. Para muchos hombres no socializados en el circuito privado nocturno, el yiro representaba la mayor parte

1 Me refiero específicamente al contacto cotidiano en espacios públicos. Rapisardi y Modarelli (2001) relatan el desarrollo de un circuito de fiestas privadas, más o menos clandestinas, en la ciudad de Buenos Aires y particularmente en El Tigre (clubes, recreos, hosterías y casas de fin de semana sobre las islas boscosas del Delta del Río Paraná), en el norte del Gran Buenos Aires, al cual se habría replegado la vida de ambiente durante la última dictadura militar (1976-83). Más allá de las restricciones impuestas por el control estatal y el secreto, las fiestas y encuentros en casas de amigos continúan siendo un espacio primario de socialización en la medida en que los individuos van estableciendo relaciones duraderas con pares.

–si no la totalidad– de la interacción homosexual que deseaban o podían mantener. Pero, participaran o no de otros eventos y espacios sociales gays, muchos hombres homosexuales, a quienes la publicidad no les provocaba tanta ansiedad, solían también "yirar" con regularidad, a menudo adoptando una trayectoria establecida con base en criterios personales, pero que se construían en diálogo con una cultura "de ambiente". Para varias generaciones el yiro había constituido un contexto de iniciación en la interacción homosexual en general (Correas, 2000), que luego los llevaba a explorar otros espacios y tipos de relación (Rapisardi y Modarelli, 2001; Bazán, 2004). A través del yiro, los individuos conocían por primera vez cómo se conducía una vida homosexual, efectuaban sus primeros contactos y empezaban a recabar información acerca de otros ámbitos gays, otros circuitos de yiro entre los cuales se contaba, ya en la última década del siglo en Rosario, la escena de la discoteca y del bar.

El significado del yiro gay en su contexto social más amplio lo diferencia claramente de su contrapartida heterosexual, el salir "de levante". Mientras que, al igual que en la sociabilidad de ambiente, entre los heterosexuales el yiro es identificado como un contexto posible para la iniciación en las relaciones sexuales y luego como una fuente privilegiada de satisfacción sexual, la práctica del yiro heterosexual no requiere *a priori* ser tan secreta. Desde el punto de vista de quienes lo ejercen, la razón por la que el yiro ha sido históricamente el contexto de la interacción gay por excelencia es, precisamente, su posibilidad de encubrir una práctica que ha sido segregada fuera de lo que la comunidad local acepta como correcto y normal. Existen peligros que son inherentes al yiro homosexual. Quien se aventura tanto en parques y descampados como en las calles preferidas para el merodeo se arriesga a ser abordado por la policía o a ser asaltado, y ensaya estrategias para, por un lado, neutralizar esos peligros y, por otro, preservar la ecología de ese espacio generador de placeres. Ciertos agentes externos conocedores de la dinámica, particularmente la policía, son destinatarios de estrategias de ocultación y encubrimiento. Pero no sólo la mirada de afuera representa un peligro para quienes participan del yiro.

El flujo de información sobre la actividad gay es siempre escatimado también entre los que "entienden". Al igual que en la discoteca y el bar, la elección y exclusión de individuos con los que se comparte información en el circuito del yiro es un reflejo de las alianzas y exclusiones que operan en ese mundo social. Como algo que podría "manchar" la reputación de una persona, la participación en la interacción del yiro se mantiene oculta, encubierta. Esta sociabilidad por un lado aísla, pero por otro vincula a individuos que están "en lo mismo", aunque esto último no sea explicitado. Para los homosexuales dedicar su tiempo libre a yirar implica dislocarse del contexto de otras actividades públicas o privadas más legitimadas, como las del hogar familiar, de una pareja monógama hetero u homo, o de otros espacios donde realizan tareas "presentables". El yiro se asocia con la promiscuidad y las prácticas sexuales indiscriminadas. Al igual que para el resto de la comunidad regional, en el ambiente el yiro es considerado la manifestación de un interés sexual predatorio, moralmente contaminante y peligrosamente análogo al modo en que la imaginación pública concibe la prostitución. En 1990, aunque el sida apenas se empezaba a conocer y su impacto más visible estaba aún por llegar a la Argentina, los homosexuales ya se encontraban especialmente sensibilizados por reportajes y campañas que los individualizaban como "grupo de riesgo", haciendo hincapié precisamente en los peligros de la promiscuidad. El peligro no estaba sólo en la publicidad. El sexo podía también, según se lo representaba entonces, matar literalmente.

Tales asociaciones hacían que los participantes de la escena del yiro procurasen ocultar su interés, incluso frente a miembros de la propia red. Se evitaba tenazmente hacer explícito que uno yirara, a menos que no hubiera remedio. Los participantes se referían a la práctica del yiro, no sin cierta incomodidad, cómo "estar en esto" o simplemente "andar".[2] A menudo se empleaban los verbos "estar", "andar" y "entender" sin complemento alguno para referirse a la participación individual en la escena del yiro. El verbo "yirar" en primera persona sólo se usaba en contextos de extrema sinceridad, como el de una confesión o el relato de las propias aventuras y desventuras cotidianas para una audiencia de amigos íntimos también homosexuales. Y era, por otra parte, una referencia preferida para la burla y la recriminación.

La topografía del disfraz

El yiro tiene lugar en su mayor parte de noche y en áreas de tránsito solitarias, donde no existen restaurantes, bares ni cafés abiertos después del horario de comercio, desde donde la presencia demorada de quien procura encuentros con desconocidos pueda ser registrada. En la zona céntrica de la ciudad, por lo general, pequeños grupos de personas aisladas esperan reunidas en la parada de una de las varias líneas de colectivos que prestan servicio hasta la periferia de la ciudad, lo que brinda una buena excusa para estar parado solo en una esquina en horas de la noche. La impersonalidad de la situación pasa a albergar un evasivo pero intenso intercambio silencioso de información entre los hombres que participan en el yiro gay.

2 Entre los "entendidos" de más edad (a partir aproximadamente de cuarenta años de edad) que componían una presentación de sí más discreta, "estar en la joda" o "andar" eran frases utilizadas para referirse a la inclinación homosexual eufemísticamente. Los más jóvenes (hasta pasados los treinta años de edad) usaban la expresión "tener onda" o "curtir". Todas las expresiones mencionadas son aplicables, fuera del contexto específicamente homosexual, a toda una serie de actividades recreativas, algunas de ellas consideradas desviantes, como por ejemplo el uso de drogas ilegales.

Como la calle, los parques son sitios más abiertos y permeables, en el sentido de que el ingreso, el egreso y la permanencia en ellos son menos difíciles de justificar. De igual modo que en las calles, la participación en la actividad homosexual de un parque no se muestra, es de un carácter más evasivo que la de un bar o una discoteca. Los hombres desarrollan "coartadas" o "camuflan" su actividad, como lo expresó literalmente uno de mis interlocutores, para protegerse del acoso policial. Usan ropa de gimnasia, especulando con alegar que están haciendo ejercicio, o incluso combinan el yiro con un trote, unas flexiones o una rutina de gimnasia. Resultaba cómico ver cómo uno de mis amigos, Bruno, de poco más de 40 años en 1992, vestido con un equipo de rugby completo, salvo los botines que habían sido reemplazados por zapatillas de tenis, encendía un cigarrillo negro tras otro, mientras conversábamos y esperaba que apareciera una presa para el yiro. Era obvio que no estaba allí para ventilar sus pulmones. La camiseta y las medias de un club de rugby, como el short característico, servían no sólo de camuflaje, sino que también operaban como marcas de estatus social y de virilidad que eran capitalizadas a la hora de iniciar un contacto.

Las estrategias del disfraz así como la competencia entre los participantes que juegan, alternando los roles de gato y de ratón, a cazarse mutuamente se ponen en práctica permaneciendo quietos por momentos y en otros poniéndose en movimiento mediante desplazamientos, traslados y desvíos. Las trayectorias del yiro concitan una sensación de discontinuidad y azar, como puede advertirse en la siguiente anotación de mi diario de campo:

"[Parque Independencia, 12 de mayo, 20:00 horas]

Dos hombres conversan, sentados en un banco en la zona oscura bajo los árboles, cerca de la pajarera [ver figura 3]. Otros dos pasan caminando lentamente. Sucede algo entre ellos [se están yirando]. Mientras tanto caminan, llevando sus bicicletas por el manubrio. Las bicis no son de paseo, son de las que usan los trabajadores como medio de transporte. Los cuatro están vestidos con sencillez, llevan ropas de trabajo.

Entablo una conversación con un hombre mayor que está sentado cerca de la laguna. Empieza a hablarme de otro hombre al que vimos pasar más temprano: 'Me pareció sospechoso, con el bolsito, así que me paré a averiguar de qué se trataba. Entonces él se fue y vino usted.'

Tras charlar unos minutos con el hombre, vuelvo a acercarme a la pajarera vacía [próxima a "La Catedral"].[3] Los mismos hombres aún están allí.

3 "La Catedral", "las catacumbas" o "la catedral de las catacumbas" eran los nombres que recibía entre sus frecuentadores un baño público subterráneo que funcionaba como tetera, situado próximo al contorno del parque más cercano al centro de la ciudad. La idea de espacio ritual en el nombre aludía a su uso como un espacio de orgía, donde los frecuentadores acostumbraban tener sucesivos encuentros silenciosos. La práctica habitual era el sexo oral, que en selectivas ocasiones conducía a otras como la penetración anal. Los besos y la "franela" (caricias y contacto corporal más extenso) eran prácticas poco habituales, rechazadas por los frecuentadores que componían una participación más limitada y discreta de este espacio. Espontáneamente y a lo largo del tiempo se había ido estableciendo cierta complicidad y un lazo solidario entre los frecuentadores habituales, que se cuidaban mutuamente de peligros exteriores. Al mismo tiempo también existía una relación de competencia por los favores sexuales de los recién llegados y de quienes eran considerados más atractivos.

Ha llegado Andrés, a quien conozco de otras tardes, y ha estacionado su auto en una calle cercana. Se queda dentro del auto. No parece estar prestando mucha atención a la actividad en la zona de los árboles; permanece sentado, quieto.

En uno de los bancos hay una pareja de jóvenes (una chica y un chico), pero están bastante distantes de nosotros, a unos noventa metros poco iluminados.

Uno de los hombres mayores está escondido detrás de los árboles. "Pela", mostrándome su pene erecto durante un momento, mientras me alejo. Andrés sigue sentado en su auto."

"Cruzando la avenida, del otro lado del parque, está Francisco, sentado en un banco.

'Hoy no pasa nada', dice. Le pregunto a qué se refiere y me responde: 'A veces hay algo en este sendero, al costado del hipódromo, pero no me gusta ir porque siempre pasa la cana.[4] El problema es cuando uno va vestido así, de civil. Hay que ponerse un uniforme. Si uno lleva ropa de gimnasia, al menos tiene la excusa de estar haciendo otra cosa. A veces los canas se esconden por ahí, detrás de la sendas, al acecho.'"

La topografía del yiro gay es invisible para quienes no participan de la acción. Es un código restringido que sólo conocen quienes comparten un interés en las redes homosexuales –que incluye, aparte del interés homoerótico, el de la policía, y de otras redes callejeras marginales, componiendo lo que Park llamó una "zona moral" (citado en Perlongher, 1987). La popularidad de un lugar dado puede variar con el tiempo y, si bien la elección de un sitio para yirar está

4 En el registro coloquial, "cana" significa agente policial, miembro de cualquiera de las fuerzas policiales (provincial, federal o de fronteras) o de los servicios de inteligencia y seguridad estatal; también expresa la sospecha, característica de la memoria de una sociedad militarizada, de que la persona de referencia esté afectada a tareas de control y represión formal o informalmente ligadas a las fuerzas de seguridad, como "parapolicial" o "paramilitar". Por extensión, una "actitud cana" es una actitud controladora, represora.

determinada por las expectativas respecto de adónde es posible encontrar potenciales compañeros, algunos factores externos a la dinámica de la interacción del yiro afectan la afluencia de participantes a un lugar u a otro. Uno de estos factores es la mayor o menor intervención de la policía y de agentes parapoliciales para controlar y reprimir la actividad de quienes deambulan en áreas públicas. Otros factores, como la cercanía de establecimientos públicos con circulación permanente de otras personas, con el consiguiente peligro de que los transeúntes puedan observar la presencia de varones yirando, también contribuyen a alejar a los participantes de determinados sitios.

El deseo debe ser constantemente negociado entre la promesa de placer y la amenaza de ser importunado o reprimido. La tensión entre esas dos fuerzas se refleja en cómo es utilizado el espacio en las trayectorias e interacciones características de los sitios públicos. La selección de lugares de yiro y la conducta que se observa en ellos constituyen movimientos coreografiados, rutinas inventivas a través de las cuales los participantes invisten el espacio social y físico de nuevos significados. Las estrategias desplegadas en el trayecto del yiro responden a dos factores: uno de ellos es el interés en potenciar la disponibilidad de compañeros, y el otro es la necesidad de mantener en secreto el hecho de que se está yirando, al menos frente a los extraños –incluso frente a extraños homosexuales. Quienes yiran deben poner mucho cuidado en suministrar tanto indicios positivos (más o menos implícitos, más o menos explícitos) a aquellos en quienes están interesados, como negativos a quienes representan un peligro o una molestia.

Otra fuente de peligro es la publicidad, en detrimento de construir una fachada "decente", tanto dentro como fuera de la red gay. Siendo el yiro un contexto sumamente devaluado, el secreto pasa a ser una cuestión crucial a dirimir en cuanto se evalúa la propia participación. El participante debe proteger su reputación decente frente a (1) la mirada de otros de afuera y gays, que podrían ponerla en peligro frente a quienes ignoran las inclinaciones homosexuales del frecuentador, y a (2) la mirada de otras personas del ambiente que podrían amenazar su fachada gay decente. Sin embargo, en determinadas circunstancias esa ética del disimulo es también relativizada y cuestionada, como veremos más abajo.

La amistad en el circuito de yiro

El anonimato y el secreto caracterizan al yiro sólo parcialmente. No por todos ni en toda circunstancia esa modalidad es aceptada como la regla de conducta indicada. En los hechos, tanto la invisibilidad del yiro como la preservación del anonimato son negociadas entre los participantes de cada situación. Por ejemplo, particularmente a partir de la expansión de las libertades civiles, los lugares de yiro gradualmente se han vuelto más pública

y homogéneamente gays, asemejándose al estilo de club de amigos de las discotecas y bares de ambiente. En consecuencia, la circulación se fue haciendo más fluida entre este circuito y el de los boliches. Sin embargo, que no medie el "derecho de admisión" ni el pago de una entrada resulta con que puedan participar del yiro personas homosexuales para quienes asistir al boliche habitualmente resultaría prohibitivo o incómodo. Este hecho fue notable en la observación, aunque entre las razones dadas no contaba la restricción del acceso al boliche, sino la frivolidad, vanidad y, sobre todo, a la mariconería de ese ambiente.

El yiro es la vez el más generalizado de los contextos de interacción del ambiente y el más devaluado entre los hombres homosexuales. Por pública que pueda parecer la actividad que se lleva a cabo en parques, calles y establecimientos públicos, la participación individual en el yiro y el sexo en lugares públicos se construyen como algo muy privado, un hecho tan íntimo como lo pueden ser las relaciones sexuales "entre cuatro paredes". Los intercambios sociales con otros participantes del yiro, fuera del levante, son expresamente evitados, sobre todo con personas a las que no se conoce desde antes. Las interacciones ruidosas y visibles en los lugares de yiro (contactos sexuales o conversaciones en voz alta) se consideran transgresoras y son mal vistas por otros participantes. Por su parte, quienes "loquean" y charlan en voz alta lo hacen a sabiendas, como una provocación, desafiando la regla de silencio institucionalizada. La participación en el yiro difícilmente sea objeto de una valoración positiva fuera del contexto específico del intercambio de información o la fanfarronada acerca de las conquistas de quienes conversan mientras están yirando. Se puede defender su legitimidad, pero sólo mediando una cuota de poder, prestigio o voluntad para permitirse incurrir en lo que es considerado una falta de pudor.

A primera vista, para participar del yiro en lugares abiertos, la actitud indicada parecía ser de la del encubrimiento o disimulo permanente, como era el caso en el Parque Independencia en las primeras horas de la noche y en ciertas calles más tarde. Pero tras observar el movimiento en esos sitios durante un breve período, constaté la existencia de una red de hombres que se encontraban a conversar en el parque casi a diario. Estos hombres yiraban y, mientras lo hacían, conversaban, por lo general acerca del yiro, tal como lo hacen las personas de otras redes, a la misma hora, en los cafés y confiterías del centro y de los barrios. Aunque esa actitud tendía a exasperar a los individuos manifiestamente empeñados en el encubrimiento y la ocultación, parecía haber cada vez más vinculaciones de tipo no sexual entre los *habitués* del circuito del yiro.

En la práctica, el yiro suele concebirse como una alternativa de último recurso para buscar una descarga sexual. Por un lado, los abiertamente "asumidos", es decir quienes admiten ser identificados como gays y cuyo acceso

al mercado de las parejas se ve en consecuencia facilitado por el abandono de la clandestinidad, tienden a privilegiar otros contextos más públicamente gays y menos puramente "sexuales", como los boliches. Las personas que asisten a las discotecas gay, al bar o a uno de los pocos reductos "mixtos" de la ciudad los fines de semana terminan por yirar sólo después de haberse dado por vencidos en sus intentos de "engancharse" con alguien en esos otros sitios más "legales". Por otro lado, los "tapados" que participan sólo marginalmente en la interacción gay regulan sus salidas de acuerdo con una economía de la descarga sexual, construida como más o menos fisiológica o psicológica. Buscan lugares de intercambio sexual siguiendo una serie de rituales dirigidos a preservar el secreto de lo que se percibe como una "necesidad" también pecaminosa.

Entre quienes recorrían a pie, en auto, moto o bicicleta el circuito del yiro en 1992, había una mayor proporción de hombres de cuarenta años o más, que rara vez asistían a las discotecas y yiraban con mayor frecuencia que los más jóvenes, que ya habían llegado a ser inicialmente socializados en el circuito nocturno. La experiencia de Bruno (abogado, a inicios de su cuarta década de vida), que rara vez asistía a los boliches, sintetiza el modo en que el ámbito del yiro se conceptuaba como un mercado sexual devaluado, como una alternativa de último recurso, que en este caso es considerada desde el punto de vista de un segmento de edad determinado:

> *"Nunca pude encontrar a alguien con quien formar una pareja y enfrentar al mundo. Así que esto es lo único que hago ahora. Salgo muy poco."*

Bruno comenzó su experiencia homosexual mucho antes de que se generalizara la escena del boliche, ahora poblada en su mayor parte por hombres menores de 30 años. Ya fueran tapados, "completamente asumidos" o que se encontraran en algún punto intermedio, muchos hombres de edad mediana tenían escaso conocimiento de los códigos de comunicación y los roles de las personas que circulaban en el ámbito de la discoteca y el bar. Sólo podían permitirse arreglos homosexuales con parejas o amigos en la esfera doméstica, cuando habían encontrado la forma de resolverlos con su entorno heterosexual; o una práctica encubierta en el circuito del yiro. No obstante, algunos de esos hombres mayores sí asistían a las discotecas y bares, en especial estos últimos, por resultarles "más tranquilos". No obstante, la actividad de yirar no era presentada ni entendida en términos simples. Ese "último recurso" o descarga también aparece combinado, en el relato de Bruno, con la búsqueda de otros valores positivos, que emanan de un ideal erótico:

> *"El jueves pasado vine al parque por primera vez desde el año pasado y encontré a un chico nuevo. [¡Era tan] lindo! Hoy [jueves, una semana después] vine otra vez a buscarlo. Volví a verlo, pero de pronto ya no le interesó más. [...] Tan serio como parece [tan "hetero" como se lo ve], "hace de todo" [se refiere a sus preferencias sexuales]."*
>
> *Aunque reconoce y admite su admiración por "toda esa generación de chicos jóvenes que no se avergüenzan de ser homosexuales", Bruno concurre al parque ante todo porque prefiere a los tapados.*

La escena del yiro proporciona un mercado radicalmente diferente al de los boliches: un mercado de tapados, de quienes se espera que sean, si no chongos,[5] al menos hombres que "actúan normalmente" y que no han sido "contaminados" por el ambiente. El comentario de Bruno sobre lo que "hace" su compañero no apunta tanto al contraste, no infrecuente, que señala entre el aspecto del joven y su comportamiento sexual, sino a su apariencia ("tan serio"), que es el valor que está realmente en juego en esta trama de deseo y legitimación.

El sujeto del yiro: subjetividades fragmentarias

El patrón indicativo que define al yiro heterosexual, la búsqueda de encuentros casuales en espacios públicos, para tener relaciones sexuales en la calle (por ejemplo, dentro de un automóvil) o en espacios diseñados o apropiados a tal efecto (como un hotel, motel o departamento), parece corresponder también al yiro homosexual. En ambos se juega el valor del secreto y la discreción, con la división entre lo público y lo privado como guía para la distribución espacio-temporal de las prácticas. Pero en el universo homosexual, ese valor es "destilado" –especificado e intensificado– se podría decir, a un grado de extrema pureza (Perlongher, 1987; Kulick, 1998). Un beso o una caricia en el banco de una plaza o dentro de un coche entre un varón y una mujer de la misma franja etaria no causa sorpresa alguna al transeúnte. Sin embargo, tanto el acercamiento como las expresiones concretas de afecto o excitación sexual entre hombres en lugares públicos puede causar rechazo, escándalo e inclusive violencia. A esa diferencia fundamental debemos agregarle otras derivadas, que vuelven a colocar cuestiones y problemas presentes en otros contextos de interacción del ambiente. La distribución social espacio-temporal del merodeo homosexual responde también a: (1) la medida en que las prácticas y trayectorias homosexuales son definidas como más o menos legítimas por pares gays y entendidos, como una cuestión de orden moral; y (2) la or-

5 El uso de chongo, referido específicamente al varón que puede mantener relaciones homosexuales sin identificarse como homosexual, es extensivo a todo varón identificado como heterosexual y más particularmente a aquellos que elaboran una presentación hipermasculina de su persona. El uso del término es discutido en detalle en el capítulo cuarto.

ganización de la vida social gay en torno al valor de la distinción, es decir, a símbolos de estatus social.

En consecuencia, la práctica de yirar es característica de la forma en que se construían las subjetividades gay en la Argentina de principios de la década de 1990; por un lado como un trayecto lineal y acumulativo, de aprendizaje y de socialización, pero por otro como uno fragmentario y cambiante, en el cual se ensayaban diferentes estrategias. Las subjetividades que transitaban –yiraban– el ambiente se resistían a ser integradas en el todo único de una identidad que subordina a otras en una comunidad políticamente organizada. No era evidente, en los espacios públicos de interacción homosexual, el interés de crear una subjetividad gay –única, continua, idéntica a sí misma, con normas propias públicamente controladas.[6] Esto sí sucedía ya en la década de 1980 en los Estados Unidos y posteriormente se fue difundiendo en resto del mundo occidental. También hoy en la Argentina, quienes se identifican como miembros de una comunidad organizada de gays, lesbianas, travestis, transexuales, bisexuales e intersexuales promueven la idea de una representación política y de registrar legalmente sus uniones y familias gays, reclamándole ese derecho al Estado.

La vida dentro y fuera del ambiente –la vida cotidiana de las personas homosexuales y de quienes participan en las redes gays en la Argentina urbana– en 1992 estaba marcada por la alternancia, más que por la continuidad. Los individuos se desplazaban del medio privado o público "legal" de la familia, el trabajo, la educación formal, el comercio y el entretenimiento no homosexual hacia ámbitos marginales y secretos. El circuito del yiro se caracterizaba por el valor del anonimato, donde una identificación pública legal era considerada peligrosa. Siguiendo la lógica por la cual los espacios heterosexuales eran designados en el ambiente como "legales", podemos designar los márgenes gays, si no "ilegales", en el sentido de la ilegalidad del delito o de la contravención, sí en tensión con lo que era considerado moralmente correcto.[7]

6 No se confunda esta afirmación acerca de las culturas homosexuales con lo propio del movimiento homosexual. A diferencia de la conexión que hoy a menudo se establece entre los movimientos gay/lésbicos latinoamericanos y la revuelta de *Stonewall* en Nueva York, el movimiento homosexual en Argentina tuvo una tradición local propia relativamente autónoma (Ferreyra, 2004).Ya a fines de la década de 1960 existieron iniciativas de organización de un movimiento homosexual. Si bien no se trataba de la representación política de los homosexuales como clase o "minoría", los militantes homosexuales de aquella época no concebían, en su horizonte revolucionario, la liberación de las clases oprimidas sin liberar también el deseo (Perlongher, 1995; Rapisardi y Modarelli, 2001).

7 Esta frontera de la legalidad es también regulada oficialmente por el Estado. Los edictos policiales de la antiguamente denominada Capital Federal, hoy reemplazados por el Código Contravencional de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, y los códigos de faltas de varias provincias, entre ellos el de Santa Fe, aún vigente a la fecha de edición del presente volumen, regulan el tránsito y permanencia de personas en la vía pública, estableciendo procedimientos y penas para la sanción de conductas consideradas "escandalosas" o que "ofendan la moral pública". El proceso democrático ha provocado la revisión de estas normas, transformándolas en objeto de un intenso debate en la esfera pública nacional (Sabsay, 2002; Rapisardi, 2003).

Sin embargo, tal como ocurría en la escena de la discoteca y en todas las instancias del ambiente que implicaban cierta identificación personal, el grado en que la actividad social y sexual en los lugares de yiro se oponía o bien se adecuaba a la "para-legalidad" del ambiente (por ejemplo, como actividad privada, mantenida en secreto, como descarga sexual anónima e impersonal) era en 1992 una cuestión en disputa. Las formas que asumían las relaciones entre frecuentadores dependían de situaciones particulares y respondían sólo vagamente a un orden único de lo socialmente aceptable. Los participantes interactuaban en todo tipo de transacciones (sexuales u otras) en las que superponían y alternaban entre relaciones de poder según modelos tanto jerárquicos como igualitarios, o que combinaban elementos de ambos, plenos de matices, donde las posiciones en juego no permanecían autocontenidas y eran a menudo reversibles. En la medida en que se producían esas transacciones, los participantes podían yuxtaponer identificaciones tales como chongo, gay, marica, loca (por aludir sólo a uno de los diacríticos en juego, el de género), pero no se ceñían estrictamente a ellas, dado que dichas identificaciones se caracterizaban por su naturaleza elusiva, volátil y contestada. Un individuo podía actuar como chongo en el pub y luego pasar desapercibido como un gay más en el boliche para luego asumir una fachada heterosexual al regresar a su barrio y a su hogar. De manera análoga, el rótulo de marica quedaba a veces por el camino. Así como en algunos lugares (por ejemplo entre amigos y familiares) podía asumirse como gay, al pasar a otro contexto social (por ejemplo el trabajo) la misma persona podía actuar como heterosexual. La ansiedad por evitar toda publicidad de su orientación sexual persistía en muchos individuos. Algunos hombres yiraban en el parque y las calles sin salir de sus autos, limitándose a hacer contacto visual con los que pasaban por la vereda y sin hacer nada hasta que alguno de ellos decidiera acercarse al auto y entablar conversación. A diferencia de lo que sucedía en los locales nocturnos, estos hombres (los que rara vez bajaban de sus vehículos o adoptaban una actitud pasiva al yirar a pie) evitaban activamente toda vinculación con quienes andaban por allí, salvo con quienes eran objeto de sus propósitos sexuales. Esta actitud sería bastante difícil de asumir en el bar o en una de las discotecas, en las que es habitual mostrarse hablando animadamente, bebiendo y bailando. El fundamento que construían los participantes para esta actitud, como lo hacen hoy quienes buscan encuentros a través de sitios de Internet, relacionaba esa conducta con el objeto de mantener su actividad homosexual invisible e innombrada. Insistían en salvaguardar su anonimato en toda ocasión, por ejemplo pidiendo a sus compañeros que no los saluden si se encontraban con ellos en presencia de otras personas, con el argumento

de que "en mi casa no saben nada". Pero también la opinión de muchos sobre el ambiente se reflejaba en comentarios como "no me gusta el ambiente gay, no quiero que me vean con gente gay". Esta última actitud admite dos matices: el de quien, construyéndose *a priori* como extraño, rechaza toda conexión con el ambiente escudándose en la "baja moral" del mismo; y el de quien critica esas mismas características con el pesar de quien construye al ambiente como algo propio, lamentando lo alejado que el mismo se encuentra de sus ideales.

Asi como actuar como asumido era la actitud indicativa en la escena del boliche, el sujeto paradigmático del circuito del yiro era el tapado. Los tapados no frecuentaban los espacios del ambiente sino sus alrededores, o bien se mantenían bien alejados de las zonas más concurridas. Establecían sus trayectorias habituales en los márgenes de la vida homosexual. Entablaban relaciones breves de uno en uno, fugaces interacciones con otros participantes de la red, sin considerarse miembros de ella. Se empeñaban en mantener sus intercambios homosexuales como algo muy privado y personal, que no había de ser compartido en un espacio tan público como un bar o una discoteca. Sus salidas gays (como hubieran sido llamadas por quienes así se identificaban, pero difícilmente por alguien "tapado") se limitaban a yirar por los parques, calles y confiterías de la ciudad. Rara vez asistían a bares y discotecas gays. Evitaban y rechazaban la exhibición de conductas marcadas como homosexuales en ambientes heterogéneos.

Entretanto, pasar inadvertido –diferente de "ser un tapado"– es una estrategia habitual, no exclusiva de los tapados. Es, como venimos viendo, la estrategia más generalizada desde el ambiente hacia afuera. Los gays asumidos emplean el encubrimiento del mismo modo que los tapados, pues asumirse es planteado gradualmente, en contextos y ante otros significativos cuidadosamente seleccionados (Kornblit y otros, 1998). El valor estratégico de pasar inadvertido es considerado obvio entre los homosexuales, es parte del sentido común gay, como lo expresaba Jorge (estilista, 34 años en 1992): "Por supuesto que uno tira plumas en algunos lugares y en otros no... como todo lo demás." Las estrategias de encubrimiento no inhibían encuentros homosexuales periódicos ni la participación en redes gays. Iban más bien dirigidas a la mirada de la comunidad local más amplia. Mientras tanto, en contextos sociales o biográficos en los que el deseo homosexual podía manejarse sin ser forzosamente asociado con una categoría de identidad, era posible mantener vínculos con otras personas de la misma orientación.

Las acciones e identificaciones correspondientes a los rótulos de tapado y asumido son situacionales; no se mantienen fijas al pasar de un contexto de relación a otro. Puede resultar pintoresco u original presentarse como loca ante un público heterosexual que admira ese estilo pero, paradójicamente, conviene más presentarse como "onda nada que ver, cero ambiente" ante un

posible compañero sexual, ya que la identidad homosexual y la vida de ambiente son considerados signos de polución moral y le quitan atractivo sexual a la persona. En la jerga del ambiente, tal como veremos al estudiarla en el próximo capítulo, las categorías de tapado y asumido son asignados no a subjetividades heterogéneas, sino a posicionamientos alternativos, marcadores de estatus en las relaciones sociales de la red gay. La preocupación pragmática por mantener el anonimato y la impersonalidad en las interacciones secretas o entre los tapados está dirigida a proteger la fachada hetero de los participantes en contextos heterosociales. Los encuentros fugaces con personas del mismo sexo sólo cuentan como interrupciones momentáneas de la trayectoria de un individuo en un contexto donde "nadie sabe". Los individuos que se mantienen tapados no quieren que nadie sepa. Pero, por otra parte, presentarse como "tapado", "casado" o "nada que ver" tiene la virtud de aumentar el capital erótico en un universo que valora extraordinariamente la pureza masculina, que se ve particularmente intensificada cuando la persona se identifica como heterosexual.

De todos modos, el mantenimiento de una postura anónima es una estrategia situacional, que también puede ser negociada. En el siguiente fragmento se la invierte dos veces, en tanto Jorge, como "asumido", utiliza su relato para renegociar conmigo marcadores de estatus que ya habían sido negociados en un sentido más amplio con un aparente "tapado" con quién él había tenido un encuentro inicialmente marcado por la discreción:

> *"Un chico que conocí una vez me dijo, después de la primera vez que nos vimos, que él siempre les pide a los hombres que conoce que no lo saluden cuando está con otras personas, pero que conmigo era diferente porque no se me nota tanto. Le contesté que estaba loco si pensaba que yo iba a saludarlo. Hubiera sido 'un quemo' [para él mismo, indicando con picardía que la asociación con el chico también podía constituir una amenaza a su propia reputación]. Una vez él andaba por calle Córdoba [la peatonal más importante del centro de la ciudad] con sus amigos y cuando pasó al lado yo lo evité. Él me grita '¿qué, ya no saludás?' Me acerqué y me presentó a sus amigos. Después, los otros se fueron y él se quedó charlando conmigo. Éste es el que al principio no quería besarme pero después de a poco se fue ablandando."*

Diferentes contextos determinan maneras contradictorias de significar la propia participación. En el relato que acabo de citar, por un lado, una vez asegurado el mantenimiento de la fachada hetero pública del individuo, éste se permite "ablandar" su actitud hetero. Pero por otro lado, mi interlocutor capitaliza su intervención en el episodio para establecer discursivamente, en otra interacción verbal, también gay, en este caso conmigo, su propia capacidad de pasar por heterosexual.

"Como todo lo demás", según dice Jorge, los símbolos de estatus son constantemente manipulados. El amaneramiento y la condición de tapado, asumido, etc. adquieren valores contrastantes de uno y otro lado de la división dentro/fuera del ambiente. Las vidas de los tapados están marcadas por la experiencia de la vergüenza y el temor a la visibilidad, por lo que sólo encuentran refugio en el secreto. Sin embargo, el estatus de tapado, no sólo tal como se lo procesa en la vida cotidiana del ambiente, sino también según es evaluado por parte de la comunidad más amplia, recibe la denominación ambigua –psicologizada– de "reprimido" (en la jerga del ambiente) o de "homosexual reprimido" (el término de la jerga ilustrada local). El hecho de pasar inadvertido tiene un doble valor positivo, que articula el deseo y la legitimación, y uno negativo. Dentro del ambiente se lo capitaliza en el mercado de parejas; fuera de él, se lo emplea para mantener una fachada decente y la actividad homosexual a salvo. Tanto dentro como fuera es cuestionado al ser construido como una conducta hipócrita.

Resultaría un despropósito conceptual hacer un balance definitivo entre las distintas economías que rigen la distribución de valor social en los diferentes contextos de interacción homosexual. Los individuos aplican diferentes estrategias según los contextos en los que participan. Como hemos visto, no sólo evalúan previamente los contextos definidos, sino que también participan en la definición misma de lo que es construido como una práctica legítima en dichos contextos. Pero en el despliegue de esos recursos parecen intervenir otros aspectos sociales además del estigma, del deseo homosexual y de las tradiciones culturales gays. La decencia y la distinción, bajo la forma de una apariencia y una conducta discretas, son a la vez fomentadas y resistidas entre los participantes del circuito del boliche; el estilo de pasar inadvertido propio de los tapados provoca tanto atracción como rechazo entre los que participan en el yiro callejero. En los ámbitos menos seguros, como las teteras, en los que la interacción queda más expuesta a la mirada ajena, el estilo de interacción es menos personalizado; lo cual resulta más eficaz a la hora de mantener a salvo una identidad no homosexual. Aquellos ámbitos son, en ese sentido, "más tapados". Los espacios abiertos como los parques y las calles permiten un estilo de encuentro social más gay, acercándose, en un *continuum* de estilos no obstante contrastantes entre sí, a los lugares privados más expuestos, los boliches.

Y todo sucedía, en 1992, en un ámbito social inclusivo donde antiguos modos de sociabilidad aún no habían sido descartados del todo y el estilo "gay" de presentación de sí mismo aún no había llegado a ser definitivamente privilegiado por sobre los demás. Cada uno de los distintos contextos de actuación e interacción gay determinaba límites específicos a los modos en que la misma se concebía; límites en cuanto a cuáles prácticas eran admitidas o deseadas, y límites en términos de alianzas posibles o deseables. El valor social

de todo interés, deseo y práctica era evaluado, discutido y negociado en función del grado en que podía ser conceptuado como legítimo, ya quiera decir decente o deseado. El valor de la decencia y del deseo era evaluado situacionalmente. La construcción de la decencia y del deseo era guiada por una distribución moral del espacio social entre una esfera pública (seno de las disputas, de discusiones y de construcción de una reputación) y una esfera íntima (espacio privado y personal, construido como santuario). Las relaciones e interacciones adquirían diferente signo territorialmente, de acuerdo con esa distribución. Las prácticas homosexuales sólo podían ser legitimadas dentro de los límites del espacio privado de una persona; la publicidad las volvía ilegítimas, indecentes. Los espacios gays eran normativamente discretos, afines con la esfera íntima. La exteriorización flagrante transgredía los límites de un medio gay normal y decente, poniendo en peligro la existencia misma de esos espacios.

En los ámbitos heterogéneos donde el uso homo se superponía con el hetero, la ambigüedad y un código restringido proporcionaban la necesaria protección a la homosexualidad. También en ese caso, transgredir ese código ponía en riesgo la posibilidad de tener una interacción segura. Quienes participaban del ambiente ponían en práctica una ética del secreto a fin de negociar la identidad y el deseo frente al temor y la vergüenza de la publicidad (Sedgewick, 1990). El manejo de la visibilidad actuaba como un mecanismo económico que regulaba el espacio social, la intimidad y la forma en que en que era trazada la división entre lo público y lo privado. De igual modo, las normas de organización social de la sociedad más amplia eran reformuladas en el ambiente según cómo se articularan el estatus y prestigio con la ética del secreto. La discreción masculina, por ejemplo, era contemplada como un valor de gran atractivo erótico. Por el contrario, la exteriorización flagrante de la inclinación homosexual era considerada de pésimo gusto.

Capítulo cuarto: La interacción verbal en el ambiente

El habla de las locas

En el ambiente gay se llama "locas" a aquellos "homosexuales asumidos" que dramatizan la mariconería, imitando y exagerando estereotipos femeninos. La calificación de loca y de "marica", como así también las de "mariquita" y "maricona", parodiando las voces "puto" y "maricón" del rioplatense estándar, designan al referente como homosexual afeminado. Pero, a diferencia de lo que sucede con puto y maricón, la frecuencia de uso de los vocablos loca, mariquita y maricona es prácticamente nula en el resto de la comunidad hablante de la lengua vernácula. El uso particular de ese segundo grupo de nombres nos indica la presencia de un código restringido. Quien no frecuenta el ambiente homosexual no dice maricona; en su lugar, dice maricón. El uso del lenguaje es un modo singular y poderoso de demarcar fronteras entre mundos sociales.[1]

En este capítulo presentaré un conjunto clave de terminología sexual y de género, deteniéndome en cómo éste es usado en el registro verbal que he dado en llamar "el habla de las locas". El objeto de la tarea es analizar su contexto cultural y pragmático; es decir, en qué condiciones materiales y simbólicas y con qué intencionalidad ese código es usado. La discusión que sigue apunta a distinguir con precisión los recursos lingüísticos y discursivos que son movilizados tanto para la producción de categorías de identidad como para la construcción del ambiente homosexual como una "comunidad de habla". Asimismo, veremos cómo las mismas categorías de identidad y las nociones de comunidad en juego son sometidas a intensas disputas.

El *argot* hablado entre quienes se identifican como locas en los centros urbanos argentinos resulta de transformaciones operadas sobre las marcas de género del léxico del rioplatense estándar. El componente estilístico particular que opera expresivamente en los enunciados de ese registro puede ser

1 Versiones preliminares de este capítulo fueron presentadas en el VI Congreso de Antropología Social (1999) y en la IV Reunión de Antropología del Mercosur (2001).

sintetizado en el término "mariconear". El hablante puede tanto "actuar como marica" (uso intransitivo del verbo) como "hacer marica" a algún objeto (uso transitivo).[2] En intercambios jocosos, todo lo que rodea al hablante se vuelve femenino. Quien es conocido como Juan se revela en el habla de las locas como "Juana", el que hubiera sido su traje se vuelve "su vestido", y su cuello "el escote". Esas operaciones configuran un uso particularmente disruptivo de la lengua, a través del cual el orden que asigna a cada sujeto y a cada objeto un género determinado es invertido.

Las locas "se producen", en un proceso análogo al que realizan las travestis, los transformistas y las *drag queens* sobre su cuerpo, "se montan" en el habla y también "montan" un contexto y una serie de objetos de referencia. La identidad de loca es puesta en acto asumiendo esa voz. Inversamente también, haciendo de la elección una cuestión estratégica, el mismo hablante cambia de código, abandonándolo y retomándolo constantemente. Así como se actúa la voz de loca, también estratégicamente se actúa la voz neutra. En contextos "hetero", el código es evitado o se utiliza un subcódigo específico destinado a advertir sobre la identidad, inclinación o interés homosexual sólo ambiguamente. Es la operación denominada "tirar plumas".[3]

Por otra parte, el código restringido es por regla no usado por varios sujetos. Entre ellos cuentan aquellos varones que transitan el ambiente manteniendo una identidad heterosexual y que pueden o no mantener relaciones homosexuales, a quienes las locas llaman "chongos", como así también los "tapados", homosexuales más discretos, y los gays que elaboran y exponen una presentación de sí exclusivamente masculina. En ciertos contextos también las locas mismas evitan usarlo, por ejemplo en el del flirteo y el levante, aumentando así su capital erótico en un mercado sexual que valoriza la masculinidad más estereotípica.

La representación de una voz homosexual a través del uso de un código restringido es estratégica, apuntando a la creación y aprovechamiento de oportunidades de establecer la legitimidad de una experiencia o punto de vista identificado como homosexual. Esto se debe a que la experiencia a ser representada como legítima está lejos de ser homogénea en la vida cotidiana del ambiente. Lejos también está de incluir integralmente todo el espectro de conductas y la variedad de identificaciones y recorridos subjetivos que conforman el universo homosexual. Todo hablante se encuentra tensionado

2 La sintaxis del verbo mariconear admite sólo el uso intransitivo. No he encontrado un verbo que describa la singular operación mediante la cual el mariconeo "feminiza" diversos objetos.

3 Las plumas se refieren, según la explicación de los hablantes consultados, al montaje colorido que lleva el traje de las *vedettes* y bailarinas del Teatro de Revistas. Se dice que a una loca "se le notan las plumas", al quedar al descubierto su homosexualidad, evidente en sus modales femeninos. Se distingue también entre el acto involuntario de que a una "se le caigan la plumas" y el voluntario de tirarlas.

entre diferentes fuentes de legitimidad, entre diferentes modos de evaluar conductas sociosexuales y de género. Hoy en día, por ejemplo, en los centros urbanos argentinos, una gran proporción de los varones de sectores medios que se identifican como gays encuentra viable e inclusive deseable presentarse como hombres "que no aparentan" su homosexualidad. La asociación civil Deportistas Argentinos Gays, de explosivo crecimiento en sus tres primeros años de existencia, se presentaba a fines de la década de 1990 como "un grupo que disfruta su identidad pero no la grita".[4]

Las locas, en contraposición con el modelo citado, se expresan "en femenino". En armonía o disonancia con otros estilos gays, pero con relativa autonomía, elaboran una ideología y práctica lingüística que reapropia nociones heredadas de dominación y pureza masculina, pero altera las relaciones de objeto a que la sujeción a ese valor da lugar. La pragmática es crucial para entender el sentido de la elección lingüística, tanto en el uso particular del registro como en el cambio de código. ¿Qué significa aprender, adquirir la competencia necesaria y pasar a hablar como loca? ¿Qué se hace, qué relaciones sociales se instauran y qué objetos culturales son producidos cuando se representa una voz de loca? ¿De qué modo incide ese proceso en la construcción de una identidad homosexual particular? La intencionalidad determina dos prácticas lingüísticas mediante las cuales los usuarios del código recrean diferentes contextos sociales.

Tenemos, por un lado, las estrategias instrumentales de muestra y ocultamiento, en contextos no homosexuales, destinadas a identificar cómplices, pasando entretanto desapercibidos frente a quienes no comparten el código; lo que hemos mencionado como "tirar plumas". Por otro lado, en contextos homosexuales, la intencionalidad se localiza en un plano más expresivo. Allí, al "mariconear" o "loquear" abiertamente se dramatiza un papel de género.[5] A continuación nos referiremos a esta segunda estrategia.

Las operaciones más distintivas del "mariconeo" son la pose teatral y la alteración deliberada de las terminaciones de género de pronombres, sustantivos y adjetivos de masculino a femenino. Veamos el material empírico, recolectado en ruedas de conversación en espacios gays de Rosario en 1992 y complementado en Buenos Aires y Rosario entre 1995 y 2000. Voy a trabajar sobre un conjunto de nombres y pronombres, tal es el límite de este estudio, y me detendré poco en el tono, la gestualidad y el análisis conversa-

4 De uno de los folletos de difusión repartidos durante la feria "Buenos Aires Gay" de 2000.

5 Hayes (1981) distinguió una tercera situación para el uso del *gayspeak* (habla gay) norteamericano: el contexto militante (*activist*), en el cual se desenvolvía, según el autor, una práctica lingüística reflexiva crítica. Aunque existe en Argentina un movimiento homosexual muy desarrollado (Acevedo, 1985; Perlongher, 1996; Sebreli, 1997; Brown, 1999; Rapisardi y Modarelli, 2002) y existen evidencias de prácticas lingüísticas específicas de ese campo (Brown, 1999:118-19), las mismas no fueron lo suficientemente exploradas para ser incluidas en esta caracterización.

cional, que resultarían cruciales para caracterizar el habla de las locas en un estudio sociolingüístico más vasto.[6]

Al realizar lo que en la terminología de los sociolinguistas es llamado un "cambio de código" (*code-switching*, ver Cameron y Kulick, 2003:183), en este caso desde la variedad neutra, no marcada, del español rioplatense al habla de las locas, se cambian las terminaciones de género de nombres y pronombres referidas al hablante, al interlocutor o a un tercero, objeto del insulto jocoso o del chismorreo. Quien en el habla "hetero" sería "un maricón", para las locas es "una maricona". "Activo" pasa a ser "activa". En el enunciado "Mirá cómo se hace la activa" el "hacerse" es entendido como imitación espuria. Alguien (varón) respetable es "toda una señora", alguien miserable "una arrastrada" y el Ministro de Economía era "la" Cavallo. El nombre "puto", que en la variedad vernácula es considerado un modo particularmente ofensivo de llamar a alguien homosexual, en el habla gay no transfiere su valor a la variante "puta", pues esta tiene valor propio; quiere decir, también ofensivamente, "prostituta" o "mujer licenciosa". Cuando es usado en intercambios jocosos su valor es este último. Aunque ambas formas sean plausibles en intercambios entre varones homosexuales, "¡qué puto que sos!" quiere decir "sos muy homosexual", mientras que "¡qué puta que sos!" quiere decir "sos muy prostituta" –algo perfectamente admisible como parte del ejercicio de feminización implicado.[7]

El ámbito social de la interacción es redefindo, por medio de este ejercicio, bajo la autoridad radical de las locas como disidentes de género; en él la identidad sexual pierde cuerpo como marca diacrítica de una frontera social. Las identidades que están en juego son, en cambio, identidades de género. Por esta razón es posible recortar, como unidad de estudio consistente empíricamente, un habla de las locas, en vez de un habla gay u homosexual. Tanto gay como homosexual implican, al menos en espacios urbanos argentinos, una amplia gama de identificaciones y posiciones de habla, irreductibles a una identidad que las englobe y sea reproducida a través del tiempo.[8]

6 Una descripción del habla gay rioplatense requeriría un proyecto de análisis sociolingüístico de mayor alcance y, sobre todo, más sistemático. Los datos presentados aquí son el fruto de un esfuerzo preliminar. Se basan en una estadía inicial de tres meses con contacto cotidiano con hablantes gays de Rosario en 1992, durante mi trabajo de campo, y, entre 1995 y 2001, seis años de residencia en Buenos Aires, donde mi contacto con hablantes gays se fue intensificando y diversificando progresivamente. Sin ánimo de naturalizar el estatus nativo cabe señalar que mi adquisición de competencia comunicativa en ese registro o variedad dialectal coincidió con mi socialización en el segmento social constituido por la práctica lingüística a la cual me referiré en este capítulo.

7 El enunciado "soy puto" es plausible, en variados contextos, como afirmación de desenfado y orgullo personal. Sin embargo, si bien allí el enunciador se reconoce como homosexual, no lo está formulando en el femenino de las locas, sino en la variedad estándar.

8 Cuando nos referimos a un habla homosexual o a un habla gay, no se trata estrictamente del habla de las locas, sino de un registro "entendido", característico de la sociabilidad homosexual, independiente de la identidad del hablante.

Es en el terreno del género que el efecto teatral de la mariconería adquiere significación. Las categorías de género alterado, torcido, o desviado proliferan, invirtiendo el orden de la dominación masculina, haciendo evidente la arbitrariedad de los papeles e identidades de género. La operación de cambio de código descripta "marca", que en la jerga de la lingüística quiere decir "distingue", las siguientes acciones: establece la adscripción del hablante a una categoría de identidad, la de loca, y la pertenencia a una comunidad de habla, la de las locas. En los contextos sociales donde esa acción es desplegada, a través de la misma se opera también la segregación de segmentos no incluidos en la comunidad de habla, particularmente los gays varoniles y los homosexuales más discretos o "tapados", según se los llama en la jerga gay. Si bien, como veremos más adelante, existen ciertos requisitos materiales y morales para que el código pueda ser usado en un espacio social determinado, cuando eso sucede se genera un contexto dominado por la autoridad de un sujeto hablante, la loca, que deslegitima tanto a otros sujetos homosexuales, los no usuarios del código, como a los heterosexuales. A través del uso del código se elabora la legitimidad de la voz de la loca, se defienden determinados valores cuya eficacia es condición de existencia de un espacio social viable para la expresión de ese modo particular de ser homosexual.

Contextos de uso

Varios relatos etnográficos recientes acerca de la homosexualidad masculina en la América Latina contemporánea han subrayado la dicotomía activo/pasivo de las relaciones sexuales como principio organizador de la distribución tradicional de papeles sociales en el universo de hombres que tienen sexo con hombres (Lancaster, 1992; Parker, 1991 y 1999; Prieur, 1998; Cáceres, 2000; comparar con Murray, 1995 y 2000). Tanto la identidad de género de las mujeres como la "identidad sexual" del homosexual "pasivo" se encuentran subordinadas a la del varón penetrador. Según ese relato, en las relaciones sexuales entre dos varones biológicos, solamente quienes son penetrados serían reconocidos socialmente como homosexuales; quienes los penetran conservarían incólumes su identidad de macho.

Ese principio clasificatorio se encuentra asociado con los códigos de honor y vergüenza que caracterizan a las relaciones de género en el llamado complejo mediterráneo (Passaro, 1997). Latinoamérica es singular heredera de tradiciones, particularmente en lo que hace a la vida doméstica, de las civilizaciones llamadas "mediterráneas", del sur de Europa, del norte de África y del Cercano Oriente. En ellas, las relaciones interpersonales, el uso del espacio, del tiempo y del lenguaje se han estructurado persistentemente alrededor del par masculino/femenino como, respectivamente, dominante y dominado. En esa economía de roles y de estatus, al hombre le es dado el honor

de dominar o, en su defecto, sufrir la vergüenza de perder ese dominio, por ejemplo, al asumir la conducta "femenina" de ser penetrado por otro hombre. De modo análogo a lo que estaría sucediendo con las relaciones entre hombres y mujeres a partir de la "liberación femenina" (Giddens, 1992), durante las últimas tres décadas, el ideal moderno cosmopolita de relación igualitaria entre dos varones que se reconocen –ambos– "gays" vendría a reemplazar, al menos entre los homosexuales de clase media urbana, la hegemonía del modelo "tradicional" de roles complementarios y de dominación masculina (Fry, 1982; Carrier, 1995; Lumsden, 1996; Brown, 1999).

En un intento de clasificar "culturas sexuales" locales, que considero erróneo, se ha sobreenfatizado, por un lado, el papel de las conductas sexuales en la construcción de identidades y, por otro, la importancia de la oposición tradición/modernidad para ese proceso. En el universo que nos ocupa, la "comunidad de habla" de las locas, podemos decir que la centralidad de esa clasificación, eco del sentido común acerca de las relaciones jerárquicas entre géneros que es preponderante en las sociedades nacionales que dominan el horizonte observado, obstaculiza la comprensión del punto de vista de los propios actores del proceso de construcción de identidades homosexuales masculinas. Si bien la persistencia del modelo es constatable empíricamente, creo que es necesario distinguir cuáles son los contextos de uso y aplicación de las supuestas identidades de activo y de pasivo.

¿Qué es lo que se hace, en el habla de las locas, con la clasificación sexual de activos y pasivos? Al "loquear" –es decir, hablar y actuar en femenino– los hablantes se llaman unos a otros, en broma, "pasiva". Invirtiendo la marca de género de "activo", se dice "activ*a*" y, con más frecuencia, "pasiv*a*". En ese juego, la función referencial (que aludiría al papel sexual) queda diluida y subordinada a la intencionalidad del insulto jocoso, que más allá de la intención puntual, contribuye a la construcción o el refuerzo de la solidaridad entre pares. Semánticamente, aunque en la operación sobre la marca de género se mantenga el valor de la jerarquía activo/pasivo, el argumento cambia. En vez del papel sexual del pasivo, se trata ahora del estatus social subordinado de la pasiva, como sucede en el siguiente enunciado, extraído de un chismorreo jocoso, cuyo motivo inicial parece localizarse en el plano referencial:

/¿Acti:vo? ... Si ésa es más pasiva que una puerta./

"Esa" y "pasiva", así como la alusión a un atributo femenino en "más [...] que una puerta",[9] denotan el cambio de código. Se está hablando en femenino. El tono jocoso denota la autoridad del enunciador para establecer una verdad compartida acerca de la pasividad femenina de quien osó presentarse

9 Una puerta es plana, metafóricamente sin falo, como una mujer.

como activo. La expresión de duda (el acento demorado en la /i/) al enunciar el calificativo masculino activ*o* a modo de pregunta retórica, y el énfasis irónico del segmento "en femenino" introducen el contraste entre el registro hetero y el de las locas. A través de ese enunciado no sólo se discute la verdad del enunciado previo (se dice que el referente no es activo), sino también la legitimidad de la autoría del enunciado y la pertinencia del código neutro (rioplatense standard "hetero"). No es ni "es*e*", ni "pasiv*o*". Se impone el código propio, que resulta más apropiado.

Comentando una instancia similar, Leap propone que lo que está en juego "no es el significado del enunciado, sino el hecho de la actuación [*performance*]" (1997:11).[10] Pero no se trata, evidentemente, del rol sexual ni de la identidad homosexual. Por un lado, es un hecho del sentido común de quien se identifica como loca que los papeles sexuales son, por regla general, reversibles. Por otro lado, para quien recusa o carece de familiaridad con ese contexto subcultural resulta menos evidente que no se trata del estatus o de la identidad del referente en un universo de "activos y pasivos". Según la ideología sexual de las locas, un estatus o identidad permanente de activo queda fuera de la ecuación. En el campo expansivo de una ideología que me atrevo a llamar "panhomosexual", la homosexualidad masculina y el deseo de ser penetrados son condiciones dadas de alcance universal: en todo hombre hay un homosexual y un pasivo, que sólo necesitan ser desenmascarados.[11] Es dado por hecho que todos son potencialmente homosexuales, que todos pueden ser pasivos. Por lo tanto, "son todas locas", concretamente o en potencia. Nos queda entonces el uso de pasiva, por un lado y, por otro, el de activa como parodia de la pretensión de la "loca atrevida" –recordemos que tod*as* lo son– que se declara activo.

En el registro estudiado, el valor referencial, que aludiría a los roles sexuales al nombrar "activo" y "pasivo", queda deliberadamente subordinado a otros aspectos de la interacción. Al preguntar, por ejemplo en el contexto de un "levante", "¿Sos activo o pasivo?", se está adoptando la voz neutra y no la variedad de las locas. El uso de esa voz, la "hetero", es frecuente incluso en contextos de interacción homosexual. Como voz "no marcada", puede bien no indicar una elección deliberada, pero frecuentemente responde a (1) la evitación del código por parte de quien no se identifica como homosexual (independientemente de su conducta sexual) o de quien, identificándose como homosexual o incluso como gay, no se identifica como loca. Puede connotar también (2) la ignorancia del código por parte de quien (aún) no ha adquirido competencia en el mismo o (3) el rechazo del código por parte de

10 El sentido de *performance* es el de la actuación que "produce" una realidad. Al burlarse de alguien y llamarlo pasiva, el enunciador se feminiza a sí mismo y feminiza al objeto de su burla. Está, en rigor, generando el atributo femenino en el acto de habla mismo.

11 Agradezco a Stephen Murray su ayuda al refinar este punto.

quien cuestiona el uso del habla de las locas. Por otra parte, el uso del código involucra una elaborada *mise-en-scène* y una dramatización que implican un público; por lo tanto no es frecuente en contextos íntimos como el flirteo entre varones, donde se moviliza la masculinidad como capital erótico; o en el escenario realista de la entrevista clínica (sea esta médica, legal, policial o psicológica) o de la encuesta social o epidemiológica.

Aunque el valor del insulto o la "cargada" "¡pasiva!" se nutre de la vergüenza y de la imagen de degradación que el varón afeminado acarrea como estigma en un sistema de valores heterosexistas, que prevalece incluso en el ambiente gay, la autoridad de esos textos pertenece a las locas. No menos importante en su alcance que la parodia como (auto)menosprecio, o que el insulto como descalificación del adversario, es la conquista simbólica que significa la autoría en sí. Un enunciado "genuino" de loca recrea su autoridad como productora de textos y una idea de comunidad. Leap, evocando a Sapir, concluye: "la producción de textos gay habla de la autenticidad en la experiencia gay porque permite que eventos aparentemente tan ordinarios, pedestres y ofensivos [...] se tornen 'óptimos, valorables y vitalmente entrañables', oportunidades para un intercambio genuino y no uno espurio" (1996:11).

Campos y efectos semánticos. El chongo

La construcción de legitimidad y de valores genuinos implica su contrapartida en valores espurios. El uso de otro nombre, "chongo",[12] la figura de género opuesta y complementaria a la de loca, como producción lingüística de las locas, permite también considerar la producción de legitimidad en los mismos términos. ¿Qué es, para una loca, un chongo verdadero, es decir, alguien genuinamente varonil? En esta pregunta se condensa una disputa muy actual acerca de los criterios de autenticidad y de autoridad de la cultura homosexual masculina.

Por un lado, en el habla homosexual cotidiana, un uso libre del término designa como chongo a todo hombre de apariencia masculina "natural", no "producida" (no impostada o fingida, no "montada", que son características asociadas con lo femenino), independientemente de su conducta sexual. Los homosexuales que "pasan por" heterosexuales, a quienes "no se les nota", a menudo son llamado chongos. El aspecto de un joven homosexual no afeminado, puede ser descrito como "bastante chonguito". Aunque su comportamiento público o íntimo puede eventualmente delatar a estos aparentes

12 Con escasa frecuencia de uso en la variedad vernácula, chongo significa vulgar, común, en lunfardo es equivalente de "berreta". Asociando esos valores a la masculinidad estereotípica, su uso es frecuentísimo en el habla de las locas, designando al varón cuya masculinidad se mantiene incorrupta.

chongos como "verdaderas mariquitas", como locas. ¿Sería, por lo tanto, un gay de apariencia masculina, que actúa como heterosexual, un chongo? Es una pregunta que los gays se hacen frecuentemente y que las locas responden por la negativa. Alguien identificado como homosexual no es un chongo. En la escala de valores de las locas, la conducta (y más aún la identidad) homosexual implica algún grado de pérdida de masculinidad. Por ejemplo, "chongo no besa", me dijo José (33 años) en 1992, "si te besa no es un chongo". La expresión de compromiso afectivo con la relación homosexual en la clave sentimental del beso significan también la pérdida de la integridad masculina del chongo.

El chongo verdadero es un ideal. Como complemento de la loca, que por su parte se define por sus características afeminadas o de mujer, el chongo debe ser un hombre heterosexual, no debe desear tener relaciones sexuales con otros hombres. El régimen sexual que en la Argentina prevaleció hasta los años 70 –la cronología no es precisa pues el proceso fue gradual– cuando el participante pasivo de la relación homosexual, de aspecto afeminado, era considerado más desviante que el activo, de apariencia más viril, daba mayor materialidad a la figura del chongo. Un hombre podía tener relaciones sexuales con otros hombres sin *ser* homosexual. Ya en los años 80 se consolida en los centros urbanos argentinos el llamado modelo gay, según el cual todo hombre o mujer que tiene relaciones sexuales con alguien del mismo sexo es considerado homosexual (Brown, 1999:118; para el caso brasileño, ver Fry, 1982). Bajo este régimen resulta imposible para un hombre construir a su compañero sexual varón como chongo. En 1999, Miguel (43 años) expresaba con nostalgia e ironía: "entiendo que ese animal maravilloso se encuentra en vías de extinción".

Sin embargo, las historias de chongos son cruciales para la construcción de las locas como productoras de textos de ambiente. El chongo es un producto de su autoría. Se necesita una loca para decir qué es exactamente un chongo o, con más frecuencia, desmentir que alguien en particular lo sea; cuando un supuesto chongo es, en realidad, "un puto tapado" o "una mariquita". Un chongo tampoco podría admitir (y aquellos que se construyen a sí mismos como chongos deben evitarlo) tener competencia en un registro homosexual. Decirse chongo, usando la categoría, delata al hablante como loca. Esta es una transición que a menudo atraviesan los jóvenes que se acercan al mundo homosexual atraídos por posibilidades de ascenso social y eventualmente terminan asimilando sus pautas culturales. La autoadscripción a esa categoría particular resulta una operación contradictoria, construida como culturalmente espuria.

El lugar del chongo es puesto en riesgo también en otro de los varios campos semánticos alrededor de los cuales se construye la autenticidad de una identidad homosexual masculina en el ambiente gay argentino, el de

"asumirse", es decir, declararse homosexual. Para constituirse como un "verdadero hombre", donde la hombría se asocia al valor de la honestidad y al de la autonomía individual, un homosexual debe asumirse frente a su familia, sus amigos y, principalmente, frente a sí mismo; lo cual para un chongo constituiría una operación contradictoria. Los chongos "posibles", aquellos varones que se relacionan con homosexuales no identificándose como pares, entretanto, actúan una imagen exageradamente masculina entre las locas, no siendo "lo bastante hombres" para declararse homosexuales. Desde el punto de vista de la loca, el lugar del verdadero chongo es imposible. Se espera que quienes se presentan como chongos cumplan el rol sexual de penetrador o "activo", pero se duda que lo puedan sostener desde su deseo más profundo. Son a la vez deseados y despreciados. "Lo uso y lo tiro", me dijo Raúl (45) en el 2000. Chongos se llama también a los "taxi boys" (muchachos que realizan trabajo sexual profesionalmente) y a otros hombres que buscan tener relaciones mediadas por algún tipo de contrapartida económica, en cuya *performance* se espera que "hagan de hombres".

Autoría y autoridad discursiva

Las locas, como autoras de textos homosexuales, establecen su autoridad en el campo de las conductas sexuales y de género. ¿Quién reúne las condiciones para representar un verdadero chongo? –sólo una loca lo puede decidir. Cuando, intrigado, comencé a preguntar directamente lo que era un verdadero chongo, como lo haría alguien poco competente en el código, mis amigos se apresuraron a responder y debatir, pues se trata de un asunto de genuino valor cultural. Según la ideología de género y en el sistema de valores que permea las prácticas lingüísticas del ambiente gay masculino, en determinado registro el género se encuentra determinado por la conducta sexual. Se trata de una visión normativa en claro contraste con conductas reales que no dejan de ser ampliamente reconocidas y aceptadas discursivamente como contrarias a ese modelo. Así como la loca frecuentemente "hace de activa", penetrando a otras locas, y los chongos resultan no ser tales, un chongo verdadero debería ser activo y se supone que la loca en realidad siempre desea ser pasiva. Pero la relación de objeto masculino/femenino, activo/pasivo, que opera en la distribución de honor y vergüenza entre esos lugares, es perfectamente invertida cuando la loca, como autor y autoridad se construye como único verdadero sujeto del ambiente gay.

Resulta importante para las locas aclarar quién es chongo y quién lo está fingiendo, porque en el ambiente homosexual es una evidencia del sentido común que, para los hombres que desarrollan prácticas sexuales entre hombres, la *performance* de una identidad de género, de loca o de chongo, resulta más relevante que la declaración de un pretendido papel sexual, de activo o

de pasivo; y porque la loca es el único sujeto con autoridad lingüística para determinar la eficacia de esa performance. La competencia para utilizar el código es construida como un bien cultural, cuya circulación genera y (re)produce identidad homosexual. Da cuerpo al ambiente como espacio propio y al conjunto de las locas como comunidad.

Desde el punto de vista de la loca, la impostación del chongo, su falsedad, denuncia su artificio. El estigma homosexual y la identidad femenina, resemantizados positivamente y formulados en función de un deseo, aparecen en el habla de las locas como un sello anterior, más primordial que la heterosexualidad y la masculinidad, menos elaborado, más verdadero. Así la dominación masculina del chongo es generada "desde abajo", por la loca, y es, a su vez, reversible. Al igual que las travestis, las locas siempre sospechan y en sus relatos confirman la voluntad del chongo de "darse vuelta" (Kulick, 1998). Las habilidades discursivas de las locas ponen en cuestión también su propio lugar de subordinación en la jerarquía de género. Si un chongo o un hombre heterosexual no tiene autoridad, como la loca, para llamarse mujer, ¿qué autoridad puede tener para llamarse hombre? Las locas, en cambio, ejercitan ambas autoridades cotidianamente. Ser "un hombre" y "una mujer" son las declaraciones que ensayan alternativamente. En el horizonte cultural del ambiente, delimitado no por prácticas sexuales sino por ideologías y prácticas lingüísticas y discursivas, las identidades no son la causa sino el efecto de esas prácticas. No se definen por presuntos roles de conducta sexual, sino por relaciones y conductas específicas de género. El uso del código restringido que da legitimidad a las declaraciones de identidad de género sexual es patrimonio de la loca, autoridad lingüística indiscutida, al menos en ese terreno.

Roles e identidades

Varios autores, entre ellos Roger Lancaster (1992), a quien leía cuando hacía trabajo de campo en Rosario, y Richard Parker (1991), precedidos por Peter Fry en un artículo de 1982, intrigados por el peculiar sistema de atribución de identidades homosexuales que encontraron en contextos urbanos latinoamericanos, consideraron la emergencia de la identidad homosexual del gay moderno una transición "modernizante". El modelo jerárquico "tradicional", basado en una dicotomía fija entre los roles de activo (penetrador) y pasivo (penetrado) en la relación sexual, segregaba como homosexual exclusivamente a ese último a un rol subordinado. El modelo "igualitario" moderno identifica como homosexual a todo aquel que tenga esa inclinación, sin distinción fija de roles ni de identidad de género. Una larga tradición culturalista de la antropología, no obstando críticas al valor heurístico de oponer, con base en la dicotomía tradición/modernidad, universos sociales de escala transnacional a modo de sistemas homogéneos, asocia el primer modelo, el

jerárquico, a determinadas unidades tanto territoriales como sociales –el Mediterráneo, América Latina y las clases populares metropolitanas aún no modernizadas. La ideología sexual que sustenta una relación fijamente estructurada de penetradores y penetrados sería expresión del sistema de género que opone hombres –masculinos, dominadores– y no hombres, tanto mujeres como varones de orientación homosexual, respectivamente femeninas y feminizados, dominadas y dominados. Estos últimos, los hombres homosexuales, sufrirían la pérdida del honor masculino constitutivo de ese sistema de valores (Lancaster, 1992).

Uno de los problemas con el esquema expuesto, que me causaba cierta incomodidad cuando lo comparaba con mi experiencia de campo en el ambiente gay rosarino, era la idea de una correspondencia entre ese sistema de género y unidades territoriales y sociales supuestamente autocontenidas, planteada específicamente para el caso de las clases populares latinoamericanas. Hallaba que ese esquema clasificatorio desestimaba tanto la heterogeneidad y contestación interna de las unidades territoriales y sociales a las cuales se refería, como su compleja historia. Otro problema que encontraba, que voy a discutir más detalladamente aquí, era el deslizamiento conceptual que se producía al suponer que activo y pasivo actuaban como categorías de identidad en el ambiente homosexual.[13] Ese tal vez sea el caso si se toma en cuenta exclusivamente cómo son construidas las identidades homosexuales en la imaginación pública de cada sociedad nacional, lo cual es, en rigor, el argumento de Lancaster (1992). Sin embargo, otra es la historia que cuentan las locas.

Activo y pasivo, desde el punto de vista de los homosexuales asumidos (tanto en contextos "tradicionales" como "modernos"), son papeles sexuales, en un sistema jerárquico de roles donde quien adopta el primero dramatiza el papel de dominador y quien adopta el segundo hace lo propio con el de dominado. En la vida social del ambiente, a pesar de ser usados descriptivamente y como categorías de acusación, no son adoptados como identidades sociales de mayor alcance, como sucede en el caso de categorías como hombre, macho, loca, chongo, gay o, inclusive, puto. A diferencia de esta últimas, los usos de activo y pasivo se encuentran restringidos a contextos comunicativos bastante específicos y, como venimos viendo, su valor fuera de esos contextos específicos es a menudo revertido.

Las categorías activo y pasivo se refieren a lo que una persona hace o desea hacer sexualmente, no a lo que la persona *es* más allá del contexto pragmático específico de la *performance* sexual. Se utiliza frecuentemente la predicación "hacer de activo" o "hacer de pasivo". Es claramente eso lo que

13 Murray (1992, 2000) si bien no pone en cuestión la consideración de activo y pasivo como identidades sociales, critica tanto la idea de que sólo los pasivos serían clasificados como homosexuales, como la de que esa identidad les haría perder su honor.

significan las afirmaciones "soy activo" y "soy pasivo". Lo que percibí en mi trabajo de campo, que me hizo dudar acerca de la producción basada en la ideología sexual, es que las identidades son construidas de modos más complejos y que el sentido que adquieren en determinado contexto no se transfiere fácilmente a otros. Por otra parte, las prácticas sexuales, los modos en que las mismas son nombradas y su relación con las identidades sociales son todos hechos mediados por proyectos individuales. Y en los contextos más públicos de interacción homosexual del denominado ambiente gay, lo que es negociado no son posiciones en el coito, sino identidades sociales de mayor alcance. En esos contextos no se penetra ni se es penetrado físicamente, sino que se teatraliza, jocosamente, el estatus del otro como penetrado –su vergüenza de dominado–; o bien se pone en duda, mediante la ironía, el estatus del penetrador y la honra de su dominio. Lo que se pone en juego no es la identidad del activo o del pasivo, sino la de la loca, la del chongo y la del gay, construcciones que someten a aquellos roles a complejos juegos de significación.

El habla hace a la loca

Huyendo entonces del esquema de una "cultura sexual", el recorte empírico que he operado corresponde a una categoría lingüística: "el habla de las locas", un código restringido a disposición de un hablante particular en un contexto de habla específico, ambos marcados como "afeminados". Este recorte implica una elección metodológica que diferencia a éste de los estudios del llamado *gayspeak* ("habla gay") norteamericana, descrito por Hayes (1981) y por Leap (1995). Esos autores consideran los diferentes *gayspeaks* hablados en diversos contextos de interacción por hombres autoidentificados como homosexuales, donde lo que los diferentes subcódigos tienen en común es que los mismos son hablados por homosexuales, considerando a esa identidad un constructo previo y fijo que estaría orientando la elección lingüística, en el caso de Hayes, textual y discursiva en el de Leap. Lo que he propuesto estudiar aquí, en cambio, es la performatividad en el uso del código, es decir, cómo es que su uso va definiendo modos de autorrepresentarse individual y colectivamente, generando un conjunto de identidades y de discursos acerca de las mismas (Butler, 1990; Cameron y Kulick, 2003).

Si bien postulo que, como género de habla, es un registro subcultural, el "habla de las locas" se concibe, sin embargo, independientemente de la existencia de una subcultura como ente autocontenido. Es a través de su elección, del uso marcado de ese género, que se hace posible imaginar una comunidad hablante, de locas en este caso. La existencia previa e independiente de esa comunidad no es un requisito de la práctica lingüística. Por

otra parte, en el habla de las locas son formuladas exclusiones que conspiran contra la construcción de una comunidad más allá de esa categoría de identidad.

El ambiente en 1992. Contiendas lingüísticas

Como adelanté al principio del capítulo, una descripción contextualizada del "habla gay" en la Argentina, de su ejecución y distribución, requeriría el emprendimiento de una etnografía del habla por derecho propio. Aquí, me he centrado en la distribución del uso de un conjunto clave de términos relativos al sexo y el género que se empleaban en la acción verbal en la vida social del ambiente homosexual rosarino, particularmente en las ruedas de amigos, cuando desarrollé mi observación participante en 1992 y posteriormente en Buenos Aires, en ámbitos similares. Algunos aspectos críticos de esa distribución y de las relaciones sociales con las que ella se articulaba servirán para ilustrar las clases de disputas sociales que hacían del proceso de construcción de una identidad en la vida gay un terreno problemático y conflictivo.

Aunque el sexo surgía a menudo como tema de conversación, no era lo relativo a las relaciones sexuales lo que se ponía en juego en contextos relativamente públicos de interacción verbal. En el conocimiento sexual que circulaba en instancias de conversación entre pares homosexuales no marcadas como íntimas, el sexo en sí no era el tema central de la comunicación. En el contexto productivo de la denostación (la "cargada" rioplatense), por ejemplo, las categorías sexuales eran evocadas por medio de un recurso fundamentalmente irónico, que ponía en cuestión conceptos heredados acerca de la relación entre género, sexualidad y orden social. A pesar de que en el habla cotidiana de ambiente abundaban las alusiones a los atributos de "activo" o "pasivo" de los varones, es decir si adoptaban el rol de penetrador o de penetrado en la relación sexual, no se trataba de transmitir información verídica sobre el asunto para uso práctico alguno. Sucedía algo análogo a lo que acontecía en el lenguaje juvenil (entre varones) con la apelación "tirame la goma", a menudo formulada como desafío público, que sólo de un modo ingenua –y peligrosamente– literal puede ser leída como la orden o invitación a practicarle una *fellatio* al enunciador. El efecto del primer enunciado no era catalogar la actividad sexual de nadie, así como el de la apelación entre adolescentes varones no era formular una invitación para tener relaciones sexuales. En tanto actos de habla con valor performativo (Austin, 1962; Butler, 1990; Morris, 1995), generaban un comentario acerca de los roles en una estructura jerárquica, la del género, y su exageración e inversión entre los sujetos que intervenían en el intercambio verbal.

En lugar de ser utilizadas a los efectos de una identificación, las categorías correspondientes al sexo entre hombres, y a lo que llamo "torsión de género",

tienden a encontrarse en contextos apelativos, como los insultos, la denostación, la acusación y las bromas. En contextos de interacción verbal cuyo aspecto pragmático prima sobre el valor referencial de su contenido (Jakobson, 1984), los denuestos se emplean no tanto como rótulos que se atribuyen a ciertos sujetos o prácticas, sino en función de cómo operan sobre otras cuestiones sociales que tienen más importancia personal para los sujetos en cuestión. En los contextos observados, la adscripción a categorías esenciales de identidad en el ambiente se manifestaba como un tema bastante problemático. Como en el caso de las relaciones homosexuales y el travestismo, los atributos lingüísticos y discursivos que aludían a una única homosexualidad o a una cultura gay eran activamente evitados como fuentes de autodefinición. En cambio, eran utilizados con ironía para referirse al universo de pares que componía el ambiente homosexual.

Aunque en su intimidad muchos individuos no dudaban en identificarse como gays u homosexuales, en contextos públicos se ejercitaba gran cautela, evitando definiciones taxativas. Comparativamente, las categorías que eran más empleadas en forma descriptiva, acentuando la referencialidad, eran las de valor más neutro, como "gay" o "de ambiente". Pero "lo gay" hacía alusión más frecuentemente a prácticas o a preferencias que a una identidad, a algo que uno fuera. En el contexto de un "levante", de una conversación o de un encuentro con fines sexuales en espacios públicos, la comunicación del interés en común se efectuaba a través de ciertos patrones de comunicación gestual –que funcionaban como indicios– y por medio de la ambigüedad controlada de ciertas estrategias verbales.

Los entendidos suscitaban intercambios relativamente secretos sin incurrir en una definición permanente de sí mismos como gays o de ambiente. Entre hombres que se veían uno al otro como potencial pareja, o a los efectos de intercambiar información o contactos en esos contextos ambiguos, las expresiones utilizadas para identificar quién estaba disponible eran el verbo "entender" y, entre los más jóvenes y recién llegados al ambiente, "tener onda" y "curtir". Otro ejemplo era la locución verbal "estar en la joda", casi caduca, empleada por individuos de mayor edad más "tapados", de identidad homosexual más discreta. El uso puntual de "*estar* en la joda", como opuesto a la cópula "*ser* gay" o "ser de ambiente", sugiere y revela las restricciones socialmente impuestas a la manera en que se concebía la actividad gay en los contextos de interacción más "tapados".

Sujetos y categorías de uso

Retomaré un listado de categorías de sujetos que, en sus contextos de uso, son expresivas de cómo se construían diversas posiciones y trayectorias subjetivas en el ambiente rosarino de 1992.

"Gay" se refería a personas de sexo masculino que –se suponía– habían adoptado una identidad homosexual, al menos para quien se autorizaba a llamarlos así. También se aplicaba a cosas, lugares o temas específicamente ligados con la sociabilidad homosexual. Un gay era una persona que se presentaba a sí misma como homosexual. Había también boliches gays, una literatura gay, zonas gays, estilos gays. El uso del término estaba difundido ya fuera del ambiente. Su uso se había generalizado en los sectores medios ilustrados y particularmente entre las generaciones más jóvenes.

"Asumido" denotaba un manejo afirmativo de las preferencias homosexuales de la persona a quien se atribuía ese nombre. El término es un préstamo de la jerga psicoanalítica y se empleaba con un sentido semejante al de la expresión angloamericana *out of the closet* (fuera del armario, de donde las cosas son guardadas, sacado a la luz). Sin embargo la connotación de "asumirse" era diferente en América del Sur. El hecho de que un hombre homosexual "se asumiera" tenía implicaciones existenciales que eran construidas como personales y privadas. Por razones que exploraremos más adelante, a diferencia de cómo se concebía la cuestión del *closet* en los Estados Unidos, darse a publicidad no era construido como una necesidad para los varones homosexuales que fueron mis interlocutores en Rosario en 1992.

"Tapado", opuesto de asumido, era alguien que ocultaba expresamente, siempre o selectivamente, con o sin éxito, sus inclinaciones homoeróticas. Sin embargo, la oposición entre asumido y tapado admitía ciertos matices. Un hombre podía "sentirse" homosexual, aceptando esa inclinación en diversos grados, pero ocultarla activamente ante aquellos cuyo conocimiento puede tornarse una amenaza a la integridad de su persona. Se podía ser a la vez asumido en cierto grado y tapado en determinados contextos, por ejemplo el laboral y, muy frecuentemente, el familiar.

Chongo era (1) alguien "no asumido" que interactuaba en el ambiente de manera encubierta y "la iba de heterosexual" o "se hacía el macho" con éxito, ya sea fuera o dentro del ambiente; o (2) alguien que, aunque privadamente "asumido", exhibía un estilo y un comportamiento sobreactuadamente –a juicio de mis interlocutores– masculino. El término se aplicaba también (3) a cualquier hombre que no manifestara inclinaciones homosexuales, manteniéndose libre de ese estigma social.

Usos

Entre los sectores medios urbanos el uso del nombre gay se estaba expandiendo en el habla cotidiana, principalmente entre las personas homosexuales y sus simpatizantes. El término operaba como un signo de valor flotante, del mismo modo que "ser de ambiente" entre los homosexuales. La palabra gay era el término de elección, alternativamente, (1) para referirse directamente a

personas, objetos y asuntos marcados como gays, como por ejemplo "boliche gay"; o (2) para aludir a la homosexualidad con cierta liviandad en contextos donde se trataba de un tema tabú, por ejemplo, "¿será gay?", en vez de "¿será homosexual?" La palabra gay no admite ambigüedad alguna en cuanto a las cosas o personas a las que se refiere, pero su uso puede reflejar diferentes interpretaciones acerca de esas cosas. En el primer caso, "gay" podría representar la marginalidad e incluso el exotismo del circuito al que pertenecen los boliches gays. En el segundo caso connotaba cierta rareza o desvío no necesariamente negativo, a diferencia de las ideas de perversión o defecto que podrían haberse asociado a homosexual.

El uso del término constituía un problema para la negociación de relaciones sociales en situaciones en las que la ambigüedad era la regla. Por ejemplo Daniel, uno de mis interlocutores habituales durante el trabajo de campo, de 24 años en ese momento, me habló de la sorpresa que sintió cuando un joven de su edad, al tratar de "levantarlo" en la calle, le preguntó: "¿sos gay?" El joven había omitido todo rodeo y eufemismo esperable en ese tipo de abordaje. Puede decirse que la transición del uso de homosexual al de gay refleja una reducción en la intensidad del estigma social asignado a la diferencia homosexual. También entre personas extrañas al ambiente, si bien "homosexual" seguía siendo ampliamente empleado y en muchos casos el uso de "gay" era ignorado, el segundo término comenzaba a ser elegido con cierta frecuencia, como una forma más neutra, que ponía de relieve la rareza de un estilo de vida en vez de la patología.

Que gay reemplazara a homosexual se correspondía con el tipo de tratamiento otorgado en la cultura pública urbana argentina a aquellos temas que cuestionaban sus sistemas de representación. En este caso, el uso de una palabra cuyo contexto de origen era claramente construido como extranjero evoca el modo como era evaluada en su mención la homosexualidad: como algo foráneo, ajeno a los criterios de normalidad socialmente sancionados, que era meramente tolerado.[14]

(Des)identificarse

Por su parte, los nombres chongo, tapado y asumido, con referentes específicos muy restringidos, eran empleados casi exclusivamente por personas efectivamente incluidas en las redes gays. El uso de esos términos en particular "marcaba" al hablante como perteneciente a esas redes. Se puede decir que el habla "hacía" a los hablantes; el uso de determinadas formas permitía reconocer a alguien como gay. De igual modo, evitarlas deliberadamente respondía a la necesidad de "desmarcarse". Evitar el uso del dialecto gay era una impor-

14 En inglés, de donde viene el uso original de gay como homosexual, *gay* significa también alegre, festivo.

tante estrategia de aquellos frecuentadores de lugares de ambiente que no querían ser identificados como homosexuales –a quienes los gays llamaban chongos y tapados. En consecuencia, un chongo no hubiera usado este rótulo con referencia a él mismo, ya que era una expresión idiomática gay, prefiriendo llamarse "macho", "hombre" (aunque hombre era una categoría reclamada por todos los segmentos y muchos gays enunciaban ser "muy machos").

Otros individuos tramitaban verbalmente su acceso a interacciones homosexuales mediante el rodeo de utilizar ciertos verbos y frases clave, por ejemplo, "que entiende" o "que está en la joda". Mediante ese procedimiento era posible aludir a la interacción homosexual sin hacer referencia a campos semánticos que en cierto grado conservaban su carácter de tabú, como el de gay. Eran empleadas también las frases "que tiene onda" y "que curte", sobre todo por los hablantes más jóvenes, para referirse a personas que se manifestaban más ambiguamente. Con el fin de averiguar acerca de su disponibilidad para un encuentro, o por simple curiosidad, se preguntaba a un interlocutor, por ejemplo, si un tercero "tenía onda".

A los individuos que expresaban abiertamente su preferencia homoerótica y que enfatizaban la afeminación en su conducta se los llamaba "maricas" o alguno de sus derivados, "maraca", "mariquita", "maricuela" o "maricona", en general despectivamente. El término loca era el más ampliamente usado para identificar a individuos que tenían una actitud más afirmativa acerca de su propia homosexualidad. Ambas categorías, en mayor grado la segunda que la primera, destacaban el estigma y la polución moral asociadas con la homosexualidad. Ahora bien, ese valor era frecuentemente invertido y utilizado como afirmación de resistencia. Mientras que en algunos contextos para descalificar a una persona se la llamaba loca, en otros podría también señalar un sentido de solidaridad comunitaria entre "las locas" como un nosotros inclusivo. Sin embargo aún actualmente muchos varones gays se muestran ofendidos cuando son llamados "loca" por un extraño.

Distribución del uso expresivo: categorías "hetero" y categorías homosexuales

Al igual que chongo, asumido y tapado, los términos marica y loca son categorías marcadas, es decir, cuyo uso es expresivo de cierta alteridad social, donde la inclusión de la categoría en una frase opera una mudanza de registro. Son expresiones idiomáticas gay, de uso exclusivo entre los miembros del ambiente. Las palabras puto y maricón, en cambio, cuyo referente es el mismo que el de loca y marica respectivamente, son empleados más ampliamente fuera del ambiente. Son, en ese sentido, expresiones "hetero". Cuando los términos puto y maricón, al igual que homosexual, son utilizados en rondas

de amigos de ambiente, el hablante representa o se apropia del uso hetero, reproduciendo o resistiendo el estigma.

La distribución del uso de ciertas categorías dentro y fuera del ambiente revela cuáles son los aspectos sociales más significativos a cada lado de las fronteras de la subcultura. Loca y marica son expresiones idiomáticas gays. Una loca es una marica sin pudor, orgullosa de su papel. En términos hetero, las palabras puto y maricón efectúan la misma operación: un puto puede ser un maricón sin pudor. Pero existe un tercer nombre que alude al mismo campo semántico; tal es "homosexual". Ese es el término referido al estigma en sí. Homosexual, de uso público, es muy diferente del más neutro y descriptivo gay. Es tomado precisamente de un contexto de origen, el pensamiento patológico (moral, médico-legal) victoriano, de una época en que esa inclinación era considerada por muchos un vicio abyecto.

En cambio, en diversas instancias de la vida social del ambiente, la homosexualidad no es cuestionada, no necesita ser explicada, sino que es considerada algo natural; así como la heterosexualidad no es cuestionaba como norma en el terreno del sentido común heterosexual. Tanto dentro como fuera del ambiente, la legitimidad de la homosexualidad se vuelve cuestionable únicamente al operar ese particular sentido común heterosexual, que resulta ser no menos que el hegemónico en la sociedad más amplia. Era al adoptarse una voz hetero que en el ambiente se hacía referencia explícita a la homosexualidad.

La autenticidad en el ambiente

En el contexto pragmático de la atribución de nombres entre personas identificadas como homosexuales, un matiz idiomático interesante, relativo a la micropolítica de esa identidad es la elección léxica en el uso del verbo "asumirse". En el habla culta cotidiana de Argentina, el uso del verbo asumir connota una acción dirigida hacia el propio agente, mientras que el verbo "aceptar" (un equivalente cercano) connota transitividad (acción dirigida hacia un objeto diferente). El uso de asumido como predicativo (por ejemplo, "ser" o "estar" asumido) en enunciados referidos a la homosexualidad (como a cualquier otra condición personal considerada problemática) indica una acción que es reflexiva en todo su alcance. El objeto, el sujeto y el agente son –todos– el sujeto mismo. "Asumir" la propia homosexualidad sólo se concibe como un acto del individuo con relación a algo construido como un hecho profundamente personal e íntimo. "Aceptarla" –al igual que aceptar la de cualquier otra persona– se referiría a un hecho más público, relativo a un objeto no tan íntimamente ligado al sujeto.

La elección del verbo asumir con referencia al propio deseo homosexual connota la combinación de la aceptación por parte de la persona de su homo-

sexualidad (asumir la homosexualidad) con su aceptación de sí mismo como persona integral (asumir*se* como homosexual). El término asumirse podría, en algunos casos, traducirse como la expresión idiomática angloamericana *coming out of the closet* (salir del armario), pero en el caso estudiado lo que se privilegia en el acto de aceptar el propio deseo homosexual no es la declaración y la demanda pública de reconocimiento –"tómenme tal como soy". El acto primordial es el proceso íntimo de autoaceptación, "me tomo a mí mismo tal como soy". En esa economía verbal, por lo tanto, la autoaceptación (asumirse) no es necesariamente tan relevante para una ética –en ese caso pública– de la visibilidad o de la publicidad, como lo es para una psicología –íntima– de sí mismo. En ese relato, un varón homosexual debe asumirse en su propia intimidad, en vez de "salir del armario" hacia una esfera más pública.

Las valoraciones divergentes, atribuidas entre las personas gays al acto de asumirse, por un lado, y a la masculinidad de los chongos, por otro, son cuestiones morales sobre las cuales se definían normas, frecuentemente encontradas, acerca del "bien ser" homosexual. Para convertirse en un "verdadero hombre", un varón homosexual debe asumirse. Por otra parte, un chongo "verdadero" es un hombre probadamente no gay, alguien que "realmente" no se siente atraído por otros hombres. De acuerdo con esa construcción, un "chongo gay" sería una especie de chongo inferior. La índole de la substancia en relación con la cual se juzga el uso "correcto" del término constituye, paradójicamente, la principal fuente de su legitimidad social en el ambiente: la masculinidad de un hombre, determinada por su heterosexualidad. De acuerdo con la ética que esas operaciones recrean, la construcción de un "verdadero chongo" y la de alguien "realmente asumido" representan situaciones opuestas: una pública, relacionada con el mundo heterosexual, y la otra íntima, relacionada con el mundo homosexual.

(In)definiciones en disputa

Dentro del ambiente y en el terreno del sentido común gay en la Argentina, el estigma homosexual es transformado y desplazado hacia otras formas de conductas consideradas impropias en que pueden incurrir los miembros del ambiente. Determinadas conductas son vistas como contrarias a lo que se considera un tránsito decente por el ambiente. Ciertos verbos como "putanear" y "loquear" son utilizados por personas gay para referirse a la manifestación de una conducta homosexual desvergonzada y moralmente contaminante, opuesta a una conducta carente de otra calificación, no marcada. Esas conductas incluyen en general el merodeo y el sexo en lugares públicos y una presentación de sí juzgada como demasiado afeminada. Inversamente, esa normativa de carácter moral genera cierta resistencia por parte de quienes

construyen el putanear y loquear como una forma de afirmación personal tanto a nivel individual como comunitario.

No menos importante para la construcción de las subjetividades gays en el ambiente que "asumir" el deseo (homo)sexual y mostrar una imagen (masculina) decente es la recreación de nociones originales acerca de lo bello, de una estética gay. Lo que he denominado "torsión de género", la inversión y la exageración paródica de lo femenino y lo masculino por un lado, y la estilización de lo ambiguo por otro, crean una escena en la cual cualquier atributo sexual construido como natural pierde consistencia y se torna irrelevante. En los lugares de ambiente, particularmente en las conversaciones y actuaciones de quienes se presentan como locas, se da por descontado que todos los presentes (al menos entre el público que es considerado relevante) son homosexuales y se permite incluso referirse a todos indiscriminadamente como locas. En ese contexto, que se dé la homosexualidad por descontada representa un desafío para la indefinición de muchos individuos en relación con esas cuestiones. Para muchos, tapados o no, la publicidad potencial de su homosexualidad, que se hace evidente por la participación en la vida del ambiente, siempre supone algún grado de amenaza a la integridad de su persona.

Muchos individuos se encuentran en problemas por participar en situaciones de intimidad homosexual, pues deben cumplir con los requisitos de una vida pública heterosocial. La tensión creada por esa difícil posición también se revela en dos formas paradigmáticas de expresar rechazo en contextos gay; las categorías "pasiva" y "tapado" evocan los motivos más extremos de vergüenza homosexual. Una pasiva es un varón homosexual cuyo género se vio alterado, por entregarse a la dominación masculina. Un tapado es un homosexual reprimido, construido como un cobarde, miedoso, temeroso de asumirse. El estigma de la pasividad y el valor de la imagen masculina del chongo remiten a la ética de la dominación masculina, mientras que el estigma del secreto homosexual y el valor positivo de asumirse remiten a una ética gay del deseo. Entre estos dos marcos de referencia, los individuos deben construir posiciones subjetivas para ser negociadas en los diferentes contextos de interacción públicos e íntimos por los cuales transitan.[15]

La identidad

La adscripción a una categoría de identidad sexual es un asunto escurridizo en la Argentina contemporánea. La proliferación de términos como gay,

15 Los hallazgos de Lago acerca de la identidad bisexual en Río de Janeiro apoyan esta hipótesis. La autora llama a la bisexualidad masculina "una identidad negociada". Agradezco a Mario Pecheny el haber llamado la atención acerca de esa tercera declaración de identidad, excluida del esquema aquí propuesto.

loca, puto, marica, homosexual y las expresiones "ser de ambiente", "estar en la joda" y "entender", así como el recurso de formas estratégicamente evasivas y eufemismos para indicar familiaridad con los estilos homosexuales y disponibilidad para entablar contacto, dan cuenta de múltiples modos de articular deseo, sociabilidad e identidad. Lo mismo puede decirse de los cambios de código (hacia y desde el habla gay), de los desplazamientos entre lugares de encuentro, de los criterios para la asociación entre individuos o grupos, de los criterios para establecer amistades, encuentros sexuales y relaciones de pareja. La identidad y las relaciones son cuestiones sujetas a la negociación de marcos éticos alternativos según los cuales los individuos construyen legitimidad para sus prácticas.

Me inclino a interpretar las prácticas gays cotidianas que me fue dado observar no sólo en términos de cómo se reproduce o refuta la construcción de una identidad desviada desde la moralidad oficial, sino también en función de los procesos de segmentación social propios del ambiente, como un espacio difuso de socialización. A través de los deslices que se producen tanto al usar términos gays como cuando se los evita, se recrean y negocian las fronteras internas y externas de una red que se mantiene relativamente marginal a la corriente predominante de la sociedad. El mismo planteo fue puesto de manifiesto cuando examiné los modos de apropiación del espacio en contextos de interacción homosexual. En las calles rosarinas, cuando imperaba el atractivo de una opción alternativa, fuera ésta erótica o de otro registro social, las fronteras simbólicas podían tanto imponerse como disolverse, estratégica o aleatoriamente, de acuerdo con un determinado contexto e intencionalidad. Era posible ensayar diferentes moralidades en cada encuentro, en cada ámbito. Existen más de dos sentidos de la moralidad –uno oficial y otro subalterno, los cuales no dejarían de ser uno reflejo del otro– en la vida gay. Más allá del manejo activo de la visibilidad y del secreto a través de la división público/privado, la expresión de tan variadas versiones de sí mismo y del ambiente ponen en cuestión la idea de un orden tan exclusivo.

Capítulo quinto: Transformaciones públicas de la intimidad

En los capítulos anteriores describí los usos expresivos del espacio y del lenguaje que en la primera mitad de la década de 1990 daban lugar, voz y forma al llamado ambiente gay de una de las principales ciudades argentinas. Guiaba la exposición la pregunta acerca de las posibilidades, limitaciones y usos singulares de categorías de identidad sexual en los diferentes contextos apropiados por esa red extensa y difusa de varones gays y entendidos que participaban de la sociabilidad homosexual masculina.

"Tener onda", como decían los gays más jóvenes, o "andar", como decían los entendidos más viejos, eso que muchos otros compartían pero no nombraban con un término particular, hablaba de la participación de una red social. Esa red se encontraba acotada a tiempos y espacios precisos, con fronteras sólo estratégicamente permeables y, sobre todo, virtualmente invisibles al ojo no entendido, a los "nada que ver". Sólo se manifestaba entre entendidos, en el punto de encuentro y a la hora marcada, para luego desvanecerse mientras cada uno seguía su camino. Quienes frecuentaban exclusivamente los lugares de encuentro en espacios públicos, por fuera del circuito de entretenimiento nocturno, evitaban construir su tránsito por el ambiente como algo propio; "el yiro" era algo en lo que "se estaba", o en lo que "se andaba".

Para quienes frecuentaban los pubs y discos gay, el valor otorgado a la discreción se trasladaba a otro orden de relación. La habilidad para mantener una imagen "nada que ver", "sin plumas" y el presentarse discretamente eran valorados como ideales de conducta. Si bien entre amigos "loquear" era una licencia que cualquiera se podía tomar, hacerlo en público representaba una transgresión. Si era valorado, lo era en esos términos, admitido como *show*, ya fuera como una dramatización relativamente espontánea o estilizada como género artístico en el caso del transformismo. El loqueo era confinado a un círculo íntimo donde no se ponía en riesgo la integridad de la propia persona. Ser llamado "loca" por alguien con quien uno "no tiene confianza" era considerado una ofensa personal.

Hemos visto la importancia dada a la manutención de una imagen masculina, discreta y autocontenida como ideal estético y erótico. Sostuve que el cuidado de "pasar por heterosexual" respondía a la retención de determi-

nados valores de la sociedad más amplia, al servicio de una ética de la invisibilidad, del "armario". Pero, el hecho de que quienes en 1992 transitaban los espacios rosarinos de sociabilidad homosexual mayoritariamente evitaran construir una identidad única y permanente a partir de los recursos de una preferencia u "orientación sexual" responde también a una razón de orden cultural. Intentaré dar una explicación hipotética a esta situación en los párrafos a seguir.

Una identidad privada

Tanto quienes participaban de interacciones homosexuales en privado y quienes reconstruían furtivamente una escena íntima en espacios públicos, como quienes desarrollaban una "vida gay" en los boliches –lugares privados pero relativamente visibles de encuentro y entretenimiento– a toda costa mantenían su inclinación implícita. La misma era secreta, es decir, tácita entre entendidos, y oculta ante extraños. Las referencias a la homosexualidad eran de alcance limitado y a menudo eufemísticas. Lo que atraía a quienes transitaban por esos espacios era construido recurriendo a órdenes más legitimados moralmente, como "pasarla bien con amigos", omitiéndose el hecho de que se trataba de amigos gays o simpatizantes y que era esperado que esa escena condujera a otra, donde se estaría "pasándola bien" con un amante. La información sobre asuntos sexuales en general era un secreto, restringido y compartido en instancias muy selectivas de comunicación, gerenciado estratégicamente a través del uso del lenguaje, de las actitudes, del estilo y del uso del espacio.[1]

En contextos públicos, la información sexual era inferida a partir de otros códigos o patrones de conducta, no era "dicha". En contrapartida, en actos de habla que involucraban referencias al sexo, la transmisión de información sexual no era en sí tan importante como otras dimensiones subjetivas del hecho comunicativo total. No se hablaba de las preferencias eróticas de un potencial compañero sexual. En cambio, se infería "qué pasaría en la cama" de acuerdo con el estilo de presentación de su persona. Si en público se hacía referencia a "quién hace de macho", lo que estaba en juego era la dinámica de distribución desigual del estatus de dominante y dominado entre los roles de activo y pasivo. Lo relevante de la información sexual, para el proceso social, era esa relación jerárquica. Cuando el lenguaje sexual se proyectaba fuera del contexto pragmático –definido como fundamentalmente íntimo– de una relación configurada como propiamente sexual, cuando ésta se hacía pública, su uso pasaba a mediar la negociación de otros objetos y relaciones. El régimen moral que primaba en la sociabilidad homosexual a principio de la década de 1990 por un lado separaba taxativamente, y por otro conectaba de modo complejo el registro íntimo de lo sexual con el dominio público de las identidades sociales.

1 Eve Sedgwick, en su célebre *Epistemología del armario* (1990), caracterizó esta economía del secreto, cuyo dispositivo constitutivo sería ciclo comunicativo de la vergüenza.

Mediante el ejercicio de una conducta discreta y autocontrolada, el manejo del eufemismo y de una conciencia reflexiva, el dominio de lo sexual se mantenía segregado en la intimidad. Era así "destilado" el tabú que pesaba en la sociedad más amplia sobre la sexualidad en general. Otros eran los dominios lícitos para la negociación de una posición social en el ambiente: el género y la clase social mediaban relaciones y proveían material para la formación de identidades. La homosexualidad no era ni cuestionada ni afirmada. En cambio, las claves para la producción y distribución de valor social en el ambiente eran la gramática del género, el estatus social y la distinción.

Resultaba poco plausible apropiarse de una identidad homosexual, de la pertenencia al ambiente y de la cultura gay como material para la construcción de una imagen pública. Quienes participaban de redes homosexuales evitaban activamente una autodefinición pública como homosexual o gay. El valor del sustantivo "ambiente" y de la frase adjetiva "de ambiente" como eufemismo, y de locuciones verbales como "estar en la joda", "andar", "curtir" o "tener onda" –o bien un silencio forzado sobre esos asuntos– contribuían para ese propósito. La posibilidad de ser encontrado en un lugar de ambiente se vivía con temor y ese riesgo era para muchos motivo suficiente para no frecuentarlos.

Esa conducta traducía la consideración que se daba a la homosexualidad y a los homosexuales en la cultura pública nacional, lugar que hoy es contestado por el movimiento por los derechos de gays, lesbianas, travestis, transexuales y bisexuales: como algo presente pero invisible o silencioso, aceptado ya sea con respeto, condescendencia o rechazo, pero cuya manifestación causa incomodidad. Se sabe que los homosexuales existen, se puede incluso identificar a algunos, pero su presencia conspicua no deja de resultar problemática y parece legítimo pronunciarse ya sea aprobando o rechazando su predicamento. Si bien quienes frecuentaban boliches gays y quienes "yiraban" en calles, parques y plazas podían, en su intimidad, considerarse homosexuales y podían inclusive identificarse con pares de esa misma clase, la homosexualidad no era construida más que como un fragmento de la persona total, que en ámbitos públicos de interacción se procuraba mantener oculto. Si bien era innegable la centralidad de las inclinaciones homosexuales y de la pertenencia a las redes de ambiente al imaginarse como individuo o como colectivo, se negaba insistentemente la constitución de una subjetividad particular. En cambio, a través de definiciones cuyo emblema era la fragmentariedad de trayectorias e identificaciones, disolver la idea de un único sujeto gay parecía al menos tan importante como cristalizarla.

Disputas morales

Como viene siendo registrado en una incipiente historiografía local sobre el tema,[2] los ámbitos de socialización homosexual fueron durante todo el siglo XX escenarios para el ensayo de modos alternativos de legitimación de determinadas prácticas, trayectorias subjetivas e identidades. Ese estado de prueba traducía, a su vez, un conflicto social e ideológico. Como enunciara más arriba, las fuentes más poderosas de legitimidad y de autoridad que se ponían en juego correspondían a la "moral media" de la sociedad más amplia. Pero la expresión de diferentes voces y la creación de contextos alternativos de interacción sugerían modos de relación bastante complejos entre la hegemonía cultural de la heterosexualidad y los diferentes modos de sociabilidad homosexual existentes.

Por una parte, mientras que las prácticas homosexuales y la vida gay se encontraban segregadas a un número limitado de espacios acotados, con reglas de conducta bien definidas, las trayectorias de gays y entendidos entre espacios exclusivamente homosexuales y espacios clasificados como "hetero" eran construidas como desplazamientos entre dominios donde operaban diferentes reglas a las cuales era posible adaptarse. Si bien los nichos de interacción homosexual y los lugares gays eran públicos, en el sentido de ser colectivamente creados y libremente accesibles,[3] la participación individual en ellos no era necesariamente construida como un compromiso con una opción de vida y mucho menos como algo abierto al escrutinio público, sino como el ejercicio de un deseo o interés personalísimo, vivido de modos diversos y sobre cuya definición nadie más que uno mismo podía opinar.

Sin embargo, por otra parte, mientras que ese interés o ese deseo eran construidos como parte de una práctica "normal", a través de una apariencia individual masculina discreta y una conducta pública recatada, en determinadas instancias de la vida social del ambiente se operaban, tanto espontáneamente como con un estilo relativamente institucionalizado, inversiones, "escándalos" que expresaban algo también caro a la individualidad de cada persona. Los varones homosexuales se hallaban involucrados en la búsqueda y negociación de definiciones de carácter moral y de espacios válidos y viables para el ejercicio y la expresión de deseos e intereses que eran construidos como profundamente individuales.

La búsqueda de legitimidad en la relativa publicidad de los espacios de ambiente se jugaba oponiendo una identidad de género "masculina", que

2 Varios autores rastrearon el desenvolvimiento de una cultura homosexual desde los orígenes de la Argentina moderna, a la vuelta del siglo XIX (Bao, 1993; Salessi, 1995; Sebreli, 1997; Bazán, 2004). Ellos y otros tantos para períodos más recientes documentaron el establecimiento de una tradición y su reproducción a través del tiempo (Perlongher, 1995; Rapisardi y Modarelli, 2002).

3 Si bien hemos visto cómo esta "libre accesibilidad" pasó a ser intensamente regulada por relaciones de mercado.

se suponía más cercana a lo que un varón "es naturalmente", a otra femenina, que implicaba un trabajo de actuación supuestamente mayor. En la intimidad de la relación homosexual persistía la idealización de los roles –fijos y complementarios por definición, pero intercambiables en la práctica– de macho penetrador y de hembra penetrada, actuados según esa precisa gramática de género.[4] Pero, al plantearse una identidad homosexual con diferentes grados de publicidad, la construcción de una imagen masculinizada y la de una feminizada entraban en conflicto. Se ponía en acto el modelo de subordinación mencionado más arriba, pero ahora elaborado como un orden moral excluyente. Resultaba "más normal" y era más valorado actuar como un varón, parecer "nada que ver", siempre y cuando esa actuación resultara convincente. Era despreciado aquel a quien "se le notara" y quien "fuera demasiado loca", "maricona" o "mujer". Eso no impedía, sin embargo, que las locas no sólo continuaran reproduciendo y enriqueciendo, orgullosas, una cultura de resistencia, sino que su creatividad trascendiera ese marco dual.

Por un lado, el pasar por heterosexual –en tanto actitud estratégica y como un *ethos* o estilo aprendido– era minuciosamente estudiado y al ser actuado tenía un valor de cambio instituido en el mercado sexual y social del ambiente, representando una forma de normalidad, un modo apropiado de presentarse inclusive como gay. Por otro lado, sin embargo, los espacios de ambiente también eran apropiados como escenario para ensayar prácticas que respondían a un orden alternativo, que se desarrollaba según sus propias normas. La producción y uso rutinario de nombres como tapado y loca para llamar a cualquier persona de aparente sexo y género masculino, incluyendo a individuos cuyo estatus heterosexual estaba más allá de toda duda, era una operación simbólica. Lejos de poner en cuestión la identidad íntima de un individuo, el ejercicio de hacer que las voces masculinas heterosexuales dejen de tener la palabra o que alguien pierda su fachada pública de varón heterosexual marcaba un importante desplazamiento: el que hacía que determinado espacio social pudiera ser redefinido como un carnaval de locas. La subversión de intentos públicos de "pasar por normal" era capitalizada simbólicamente por quienes eran excluidos de ese concepto de normalidad. No obstante, el ejercicio se mantenía restringido a espacios y contextos bastante particulares, aquellos formal o informalmente instituidos como "de ambiente". Esa ética distaba de cristalizar la base de una identidad abiertamente pública.

4 Una queja cotidiana, en tono de chiste, enunciaba que "ya no quedan (verdaderos) chongos", que "todas quieren ser pasivas". En la jerga desarrollada en los *chatrooms* de Internet, hoy se dice que quien se declara "versátil y amplio", dando a entender que puede tanto penetrar como ser penetrado, en realidad siempre es o quiere ser "pasiva". A ello se suma el aire de superioridad que determina el presentarse y actuar como "activo".

Políticas de la identidad

Pocos entre quienes frecuentaban el ambiente rosarino en 1992 lo imaginaban como un espacio desde el cual se gestara una incidencia política sobre una esfera pública más amplia. Aquello que se manifestaba en los espacios de ambiente era construido como algo muy personal y en alto grado secreto. El deseo y los intereses personales se expresaban en la particular intimidad del encuentro entre amigos, con parejas estables u ocasionales y con el círculo más amplio de los que "estaban en lo mismo". En un sistema ambivalente donde la ley del Estado y la moral media no eran sino una versión de lo socialmente aceptable y en un contexto de apatía y de desconfianza hacia las instituciones del Estado, un foro público no era el sitio indicado para la negociación de identidades o de estilos de relación.

Con casi diez años de democracia, la policía provincial seguía controlando el tránsito de locas y entendidos por las zonas de levante, y las acciones judiciales y campañas de la tradicional Liga de la Decencia, con base en Rosario, obtenían una significativa visibilidad en la prensa local.[5] La politización del proceso administrativo a través del cual la Comunidad Homosexual Argentina (CHA) obtuvo su personería jurídica en Buenos Aires entre 1991 y 1992 localmente apeló más a la sensibilidad de organismos de derechos humanos, de los sectores progresistas de la clase política y del público general, como una cuestión de derechos en el nivel más abstracto de la representación de una minoría, que a una conciencia de lucha o un sentimiento de comunidad entre la población homosexual.[6] Si bien la CHA había sido formalmente fundada en una discoteca gay con el aliento del retorno a la democracia, la conexión entre la expansión de la vida gay en boliches y zonas de encuentro como la Avenida Santa Fe, en Buenos Aires, y la construcción del movimiento homosexual local es compleja (Jáuregui, 1987; Brown, 1999). El mayor crecimiento del movimiento local en Rosario se dio posteriormente, y guarda relación con el impacto del sida, ya entrada la década de 1990.

Los avatares de la visibilización de la homosexualidad también responden a una lógica pragmática. Como sucedía en otros ambientes gays latinoamericanos, los gays y entendidos rosarinos negociaban la legitimidad de su estilo

5 Por esos días, la Liga de la Decencia había realizado una serie de presentaciones judiciales demandando la censura del melodrama televisivo Zona de Riesgo, miniserie nacional cuyos personajes protagonistas eran una pareja de varones homosexuales (Penchansky, Malele. 1992. "El 'riesgo' asumido: Una miniserie argentina se asoma al mundo gay". *Noticias*, 20/9, pp. 78-81).

6 Llamativamente, la protesta pública que precipitó una solución por acuerdo político al conflicto suscitado por la negativa de la Inspección General de Justicia, repetida en diferentes instancias de apelación judicial, a otorgar la personería jurídica a la CHA, fue conducida no en Buenos Aires sino en Nueva York, durante una visita del Presidente Menem a esa ciudad (*Clarín*, 27/11/91, p. 38 y 21/3/92, p. s/n; Enrique Asís, comunicación personal).

de vida con la misma discreción que sirvió de protección desde que la homosexualidad comenzó a ser estigmatizada y segregada como ofensa moral, patología o delito: era mantenida como un asunto privado. Los espacios públicamente conocidos como gays, los pubs y boliches, eran privados, de acceso restringido. Incluso su publicidad era cuidadosamente focalizada y quienes los regenteaban desarrollaban diversas estrategias para mantener lo que hoy se llama un "perfil bajo", para "no llamar la atención". De modo análogo, aplicando la misma lógica, la interacción homosexual y la vida social gay en espacios públicos eran disimuladas, cerradas al escrutinio del transeúnte no advertido y ocultas ante el control policial.

Intentar organizar una asociación gay pública y visible se constataba todavía peligroso en Rosario a inicios de la década de 1990. Tras una década de vigencia de las instituciones democráticas, la represión policial en los lugares de encuentro gay no era un fantasma del pasado, sino una realidad cotidiana. Si bien con menor frecuencia, continuaban las *razzias* en lugares de encuentro de varones homosexuales. Localmente ya habían existido algunos iniciativas de organización, particularmente como respuesta comunitaria al sida.[7] La publicidad de las mismas se dio principalmente de boca en boca y en locales de ambiente pero, significativamente, los activistas que las llevaban adelante aún tenían dificultades muy concretas para hacerlas visibles públicamente. Percibían que sus situaciones laborales se hubieran visto comprometidas.[8] La expresión pública de una identidad homosexual era desalentada, tanto dentro como fuera del ambiente, como provocación al escándalo. El secreto seguía siendo valorado como garantía de protección de asuntos que eran construidos como privados. El valor de la discreción y de la apariencia "legal" en la cultura y en las redes homosexuales se ajustaba perfectamente al ejercicio del disimulo y a las estrategias de ocultamiento hacia afuera.

Un orden cultural

Los beneficios pragmáticos individuales de un mundo gay abierto y visible eran también discutibles, si se tenía en cuenta ciertos aspectos de la constitución de una subjetividad erótica en la Argentina urbana de inicios de los 90. La legitimidad de deseos e intereses personales no era entonces negociada bajo la forma de una política de la identidad. Ese hubiera sido el caso en las "comunidades" que los gays norteamericanos habían construido a partir de nichos urbanos como el Castro en San Francisco o Greenwich Village en Nueva York, donde una vigorosa política del cuerpo y del deseo ligada al *et-*

7 Particularmente iniciativas del Movimiento de Liberación Homosexual, una organización rosarina, a fines de la década de 1980 y de Voluntarios Contra el SIDA durante su etapa fundacional, a inicios de los noventa.

8 Entrevista con Guillermo Lovagnini.

hos puritano hacía que la individualidad sólo encuentre completud y libertad a través del reconocimiento público. Esa sanción era expresada en el tropo de la "salida del armario", hoy globalmente difundida, que tuvo origen en esa tradición cultural. En la puesta en escena de los cuerpos y del deseo, aún vigente durante el período estudiado en los centros urbanos argentinos, las verdades personales no se consideraban menos genuinas por no ser públicas. Por el contrario, la libertad no era buscada en la exposición, sino en contextos de intimidad, donde la individualidad podía ser expresada a salvo y era construida como más genuina. Para esa política del cuerpo y del deseo la publicidad ponía en peligro el mantenimiento de una individualidad construida como más profunda, por localizarse en el universo de las afinidades más íntimas. Por eso se la consideraba más verdadera. En las trayectorias cotidianas de gays y entendidos rosarinos, el refuerzo de la división entre lo público y lo privado contribuía a mantener el secreto como garantía de un espacio seguro para el desarrollo de intereses y deseos personalísimos.

La publicidad de numerosas conquistas eróticas, celebrada en ámbitos "machistas", acentúa la identidad masculina y el poder del varón heterosexual. Pero se trata de una imagen pública, alejada del plano sentimental o emocional de los deseos más íntimos, que es donde se juega el deseo homosexual masculino. Históricamente estigmatizado como pecado, luego como patología o desvío, síntoma de debilidad o perversión, fue sólo luego de una intensa lucha política y de un denodado trabajo de promoción cultural, y en espacios sociales bastante acotados, que se tornó más viable celebrar la inclinación homosexual como un bien valorable. En todo caso, lo valorado es precisamente el férreo compromiso con algo que hoy es construido, principalmente a través de relatos psicológicos que se han tornado centrales en la cultura moderna occidental, como la verdad más íntima del ser, su "orientación sexual". Pero en 1992 en Rosario esas verdades más íntimas, a cierta distancia aún de una política de la identidad, no requerían publicidad o visibilidad.

En un registro que abarca todas las formas de relación sexual homo *y* hetero, los encuentros marcados por el deseo por fuera de la aprobación pública de las alianzas matrimoniales son denominados, con una voz masculina que refuerza el estatus de privilegio del varón heterosexual, "fatos", "transas", "trampas", connotando disimulo, falsedad, interés, ambigüedad. De esa valoración, la voz homosexual, que en 1992 no tenía nombre propio para esos encuentros,[9] conservaba el componente de intimidad, disimulo y tal vez el de interés, pero ponía en suspenso el significado de la falsedad. Pues existía una verdad homosexual que se mantenía ambigua en una dualidad: los encuentros debían ser públicamente inconsecuentes y eran a la vez plenos de significado en la intimidad. Esta lógica del secreto respondía a una economía de significación común a todo deseo sexual en la cultura íntima cuyo contorno intento bosquejar: cuanto mayor importancia un encuentro reviste para el individuo, más peligrosa se vuelve su publicidad. Esta ecuación se aplicaba a la economía de la información en un amplio registro de relaciones sociales, desde la vida doméstica y de las relaciones familiares hasta el mundo de los negocios y la política de Estado. En la imaginación íntima argentina, el interés se veía amenazado por la publicidad.

9 Tener relaciones sexuales (tanto hetero como homo) era "curtir".

Política y privacidad

Se hable de interés o de deseo, podemos plantear importantes diferencias con respecto a cómo la identidad sexual era procesada, a través de una política, en la vida pública norteamericana, por ejemplo, a partir de las demandas del movimiento gay y lésbico (D'Emilio, 1983; Bernstein, 1997), y a cómo vendría a procesarse en la esfera pública Argentina con bastante vigor a partir de la segunda mitad de los noventa (Kornblit y otros, 1998; Brown, 1999). En el régimen de politización de la identidad sexual que se fue difundiendo globalmente durante las últimas tres décadas del siglo XX, el deseo pasó a jugarse y legitimarse frente al Estado y en una esfera pública nacional globalizada (Adam y Duyvendak, 1999). Pasó a concebirse como alternativa la integración social, en ámbitos más amplios de socialización, de individuos identificados como gays. Pero ese estilo de integración demanda a su vez un ejercicio de visibilización; la identidad se ve condicionada por su declaración pública. En la Argentina de principios de la década de 1990, el deseo homosexual estaba aún atado normativamente a la más estricta intimidad de los ámbitos privados. Para referirse al espacio donde era considerado lícito expresar sus afectos homosexuales, los entendidos utilizaban frecuentemente la locución "entre cuatro paredes". Ese testimonio de segregación respondía a una memoria colectiva de vergüenza y condena cuyo cuestionamiento sólo entonces comenzaba a hacerse visible en la esfera pública nacional.[10]

Si bien en los espacios de ambiente se ejercitaba la idea de una comunidad de pertenencia, ésta no era una comunidad política, en el sentido de las aspiraciones universalistas (de reconocimiento de derechos civiles) que empezaban a manifestarse en las asambleas públicas y movilizaciones que se organizaban en Buenos Aires por esa misma época y que en pocos años llegaron también a desarrollarse en Rosario. La incipiente organización de un movimiento homosexual en Rosario no había alcanzado aún la masa crítica que en

10 Los relatos del movimiento homosexual de inspiración libertaria de fines de la década de 1960 y de los 70 son marcados por la clandestinidad y por dificultades para obtener el reconocimiento de otros movimientos revolucionarios (Acevedo, 1985; Perlongher, 1995; Sebreli, 1997; Rapisardi y Modarelli, 2002).

Buenos Aires había permitido ciertas acciones de confrontación pública.[11] Las iniciativas de activistas rosarinos habían constituido hasta el momento tareas de concientización y ayuda social hacia adentro del ambiente gay, particularmente orientadas a concientizar acerca de los efectos desvastadores de la epidemia del sida. La tarea de construir una comunidad política no movilizaba masivamente a los frecuentadores de espacios de ambiente, que no se identificaban como unidad política ni como un cuerpo representado.

Los relatos cotidianos de acoso policial en espacios públicos y de *razzias* en boliches no construían una víctima gay. Se daba por sentado que los agentes represores eran todos "mataputos",[12] pero sus acciones no se atribuían solamente a la homofobia policial, sino a la corrupción de los "canas" involucrados, quienes –se sostenía– se comportaban de manera dudosa, ofreciéndose como "carnada" para luego extorsionar a homosexuales temerosos de ver sus inclinaciones publicitadas, insinuándose, e incluso, teniendo relaciones sexuales con aquellos temporariamente privados de su libertad luego de una redada. La duda aludía a las "reales" motivaciones de los policías o de aquellos que se presentaban como tales. Lo que los movía era "en realidad" –de acuerdo con este relato– su "homosexualidad reprimida". Esta "homosexualización" operada discursivamente convertía en "locas reprimidas" a quienes combatían más beligerantemente la sociabilidad homosexual. Pero no se trataba de un discurso acerca de lo público. El tropo de la homosexualidad reprimida constituía un relato íntimo, que hablaba de la psicología individual de un sujeto privado. La contracara de ese exceso de represión, interpretado como problema individual, era el exceso de expresión de las "locas escandalosas" que, al no comportarse discretamente, "provocaban" a la policía y a los transeúntes (Sívori, 2004). Ambos casos predicaban la inconveniencia de exposición pública de la homosexualidad.

La visibilidad –la "salida del armario"– para muchos no se presentaba como opción viable. Sus peligros eran palpables en el tratamiento que "los putos" recibían en el habla cotidiana. La tradición gay del *coming out* acuñada en Norteamérica aún no había sido tan ampliamente difundida como lo hicieron la prensa gay nacional, las organizaciones GLTTB y algunas personas famosas pocos años más tarde. Circulaban efectivamente significaciones atribuidas al "asumirse", pero este acto se planteaba más como una necesidad relativa a las relaciones y espacios más íntimos y seguros, como el de

11 En junio de 1992, con motivo del Día Internacional del Orgullo Gay, se realizó una mesa redonda en el Centro Cultural San Martín y la primera Marcha del Orgullo en la Ciudad de Buenos Aires.

12 El uso de "mataputos" en el ambiente no es literal; no son tendencias homicidas lo que se atribuye a los individuos a quienes se les asigna ese nombre. Mataputos es quien rechaza a los homosexuales. Se refiere en general a las conductas que en el movimiento homosexual se tildan de "homofóbicas", que responden a la trama compleja que, abierta o sutilmente, predica el rechazo y el combate de la homosexualidad.

un círculo íntimo de amistades y, en algunos casos, la familia. La libertad se concebía más en términos de derecho a la privacidad de la propia intimidad, que como derecho a una identidad pública.

Los diferentes estilos de construcción de espacios de interacción social, como formas de legitimar orientaciones sexuales "desviadas" e identidades de género "disidentes" con respecto a las más convencionales, revelan la tensión entre modos alternativos de localizar la identidad homosexual tanto en trayectorias subjetivas personales como en el horizonte de la sociedad nacional. Por una parte, se ejercitaban estrategias de protección del derecho a vivir la homosexualidad como un asunto privado. Esa actitud conllevaba un rechazo de toda noción de una cultura gay, o de una sociabilidad característica. Una inclinación homosexual "bien llevada", en ese relato, era construida como un rasgo atávico, anodino, que no agregaba ni quitaba nada a la composición de una persona. La afirmación de un carácter gay especial, más allá de la orientación sexual, era rechazada como arbitraria.

Ese laconismo forzado era el estilo hegemónico en el ambiente homosexual rosarino de inicios de la década de 1990. Sorprendentemente lo era incluso en los espacios estilísticamente más expresivos de la cultura gay local. La mariconería era a menudo despreciada en esos espacios. Sólo tenía expresión más plena en momentos de inversión carnavalesca, cuando se "loqueaba" en la rueda de amigos o en los espectáculos de transformismo, con la voz de quienes representaban un personaje. Fuera de esas situaciones, en cambio, los valores alrededor de los cuales los gays y entendidos se construían como persona eran aquellos cuya expresión fuera del ambiente contribuía a desmarcarlos como homosexuales, y que dentro del ambiente los representaban como superiores, pertenecientes a "otro nivel" –la discreción, la virilidad y, secundariamente, la juventud y el estatus de clase.

Pero por otra parte, la referida valoración de la discreción era combatida desde varios lugares: el de las "locas asumidas" y travestis, y el de los activistas gays y de quienes renegaban de la moralidad "careta" y de la "discriminación" de la cual acusaban al ambiente de ser su principal promotor. Los primeros se afirmaban cotidianamente disputando, a través del escándalo y la provocación, la hegemonía tanto de los lugares de encuentro en espacios públicos como de los establecimientos privados gays. Los segundos expresaban la voluntad cívica de construir una comunidad gay u homosexual renegando del molde de exclusión social que la cotidianeidad del boliche estaba reproduciendo. En la agenda de conquista de derechos del incipiente activismo local, inspirado en la presencia ascendiente del movimiento global por los derechos homosexuales en la esfera pública internacional,[13] se intuía que una de sus ta-

13 El horizonte de un movimiento internacional, a través de contactos con amigos extranjeros y emigrados fue una constante en entrevistas y conversaciones informales con activistas gays locales.

reas claves era la lucha contra la segregación dentro mismo del ambiente.[14] Entretanto, respondiendo a la presión del estigma homosexual, cuya vigencia local se mantenía intacta, los individuos, compusieran una identidad homosexual o no, desarrollaban una serie de estrategias destinadas a confinar sus prácticas homosexuales a la más estricta intimidad, como algo indisputablemente privado.

La publicidad y sus tensiones. Final abierto

En perspectiva, la coexistencia de las categorías "entendido" y "gay" en el ambiente rosarino de 1992 estaba dando cuenta de una transición. El uso particular de "entender" tendía a desaparecer, al igual que locuciones tales como "estar en la joda", o "andar". Eran utilizadas por los frecuentadores de mayor edad de las zonas de encuentro en espacios públicos que habían constituido el centro de la sociabilidad en otra época, antes del establecimiento del circuito de boliches y pubs gays. Los frecuentadores de estos nuevos ámbitos, en general más jóvenes, se identificaban e identificaban a sus pares como "gays", reservando locuciones como "tener onda" y "curtir" para aquellos que podían involucrarse como amigos o tener sexo sin haber producido una autodefinición clara.

En efecto, las relaciones sociales que he descrito en los tres capítulos anteriores reflejaban un grado de inestabilidad y conflicto. Al observar los modos cómo el lenguaje y el espacio eran apropiados en contextos públicos de sociabilidad homosexual, el foco fue recayendo en cómo el desplazamiento entre diferentes ámbitos de relación habilitaba un recurso individual de identificación y adscripción con segmentos sociales dotados de fuentes alternativas de legitimidad. Coexistían varios modelos de identificación, a menudo en conflicto. Por un lado, el de una identidad homosexual, la denominada "gay", asociada con el estilo viril de presentación de sí que prevalecía en los boliches de moda y con el estilo "discreto" que los varones homosexuales adoptaban en espacios heterogéneos. Otra identidad era la de las "locas", que se apropiaban problemáticamente de la categoría "gay". No se trataba tanto en este caso de la presentación "amanerada" que, según el relato de las locas, era compartida con muchos varones gays que no se consideraban a sí mismos "maricas", sino de un estilo que dramatizaba el amaneramiento y puntuaba una suerte de resistencia al modelo de compostura de los gays más discretos.

En tercer lugar, los espacios de ambiente eran rutinariamente transitados por varones que, asumiendo en su intimidad una identidad homosexual, se resistían a ser clasificados públicamente como homosexuales. Estos últimos eran aquellos a quienes locas y gays clasificaban como "tapados". En una

14 En la celebración del Día de la Dignidad Gay de junio de 1994 en el pub *Inizio*, las palabras de los activistas y presentadores apelaron con insistencia a "no discriminar entre nosotros".

cuarta posición entre las que componían el horizonte de relación del ambiente homosexual masculino estaban los "chongos" (así denominados por las locas), aunque no fuera lícito o apropiado clasificarla como una "identidad homosexual". Eran aquellos varones identificados como heterosexuales que en determinadas circunstancias podían tener relaciones homosexuales. Esas posiciones no eran fijas, sino que entre ellas y otras identidades sociales se debatía cada individuo cotidianamente, y a ellas también respondían las trayectorias personales en diferentes momentos.

Más problemática aún resultaba la atribución de una identidad homosexual por parte de extraños. La madre de A. se había hecho al hábito de preguntarle a su hijo quiénes, entre los amigos y conocidos que frecuentaban su casa, eran gays –una pregunta que A. no podía dejar de asociar con la curiosidad de su madre acerca de la sexualidad del hijo. Molesto por esa curiosidad, su respuesta era "lo que una persona hace en la cama es cosa suya y de nadie más". No sólo la homosexualidad, sino todo lo referente a la sexualidad de las personas es construido como un asunto privado. Hurgar en ello aparece modulado como algo ilegítimo, como una violación de la privacidad de la persona.[15]

Durante la apertura política de los años 80 un comediante y presentador, que siempre había jugado con una imagen andrógina, presentándose como "un divo" (para las locas, como "una diva") del espectáculo reaccionó violentamente cuando una joven miembro del público presente en el estudio durante un *talk show* preguntó, dando por sentado que era homosexual, qué influencia había tenido eso en su carrera. Indignado, el artista respondió, "¿quién te dijo que yo era homosexual?"

La pregunta, referida a lo indecible, es recibida como una obscenidad. La homosexualidad, en aquellos años, era no dicha; no era objeto de debate público. Su atribución provocaba ira.

Otro comediante, "gay asumido", encaró el asunto en uno de sus populares monólogos políticos: "Sí, soy puto, ¿y qué?", gritaba desafiante en la apertura del bloque de su monólogo dedicado al tema.

El artista expresaba, desafiante, que la homosexualidad debía ser simplemente irrelevante como hecho público, que no debería haber tanta ansiedad acerca de ello. No había razón para faltarle el respeto a los homosexuales como cotidianamente se lo hacía, poniendo en cuestión su orientación.

Los tres pronunciamientos reaccionaban tanto contra el uso de la homosexualidad como criterio para la construcción de una identidad pública, como contra la relevancia de esa categoría como criterio de agrupación de un colectivo social, particularmente cuando no se trata de una agrupación autónomamente conformada, sino atribuida. Pero el despliegue defensivo de las

15 Resulta notable cómo el secreto de esta identidad convierte a un familiar del protagonista de la anécdota (en este caso su madre) en alguien extraño.

tres situaciones relatadas se da en respuesta a un efecto característico de la época; tiene en ese sentido una clara especificidad temporal. Gracias a la liberalización de las costumbres habilitada por la transición democrática, las expresiones culturales anteriormente restringidas a espacios "de ambiente" se habían hecho más visibles "hacia fuera", despertando reconocimientos de diversos tipos, desde la celebración hasta la censura. Habían proliferado así las referencias a las homosexualidades y transiciones de género en los medios de comunicación masiva, generando una suerte de espectacularización de esas identidades.

Por otra parte, un importante cambio había acontecido en la sociabilidad homosexual argentina en menos de diez años. Se había expandido y oficializado una red de lugares de encuentro para gays de existencia pública. Los mismos se habían convertido en el centro de la sociabilidad homosexual en las mayores ciudades. Esa transición no sólo fue efecto de la nueva legalidad de la cual los boliches gays habían comenzado a disfrutar a partir de la apertura democrática, sino que adquirió el sello particular de otro proceso que tuvo lugar durante el mismo período: el de apertura del y al mercado. En variados ámbitos de participación civil el Estado se retrajo, dando lugar a un nuevo estilo de regulación que responde a la lógica de expansión del capital privado. Relaciones anteriormente reguladas por una combinación de redes de patronazgo, dominio territorial e intervención estatal "se abrieron" al libre mercado. En el ambiente, la antigua economía formalizada de jerarquías de género entre locas, chongos y entendidos se "flexibilizó" para adaptarse a una competencia abierta en un espacio unificado alrededor de establecimientos comerciales. En esos espacios, los íconos de una nueva virilidad gay pasaron a dominar la sociabilidad, sumando el prestigio que esa identidad más discreta podía adquirir frente al resto de la sociedad.

Debemos sumar un tercer componente de transición, que al tiempo de mi investigación había adquirido relevancia en Buenos Aires, pero en Rosario apenas comenzaba a insinuarse. Se trata de la organización de gays, lesbianas, travestis y transexuales como movimiento político. Al tiempo de mis primeras observaciones en los primeros años de la década de 1990 algunas iniciativas de organización como el Movimiento de Liberación Homosexual y Voluntarios Contra el Sida habían comenzado a hacerse visibles dentro del ambiente gay rosarino. Éstas fueron precursoras de importantes experiencias como la del Colectivo Arcoiris y Vox Asociación Civil, que pocos años después llegaron a obtener un amplio reconocimiento público, tanto dentro del ambiente gay como en medios masivos y por parte de organismos públicos municipales y provinciales. El intenso trabajo de concientización en temas referentes a la salud sexual, como respuesta a la epidemia del sida, y a la igualdad jurídica ha pasado a jugar un rol central en las representaciones públicas y las vivencias íntimas de quienes transitan el ambiente rosarino. Pero

queda para un futuro volumen investigar tanto la incidencia de las prácticas institucionales del Movimiento en la sociabilidad del ambiente, como la impronta de esta última sobre la evolución de las políticas de la representación de gays, lesbianas, transexuales y bisexuales, hoy imaginados como comunidad organizada.

Bibliografía

ADAM, B. D., DUYVENDAK, J. & KROWEL, A. (eds.). 1999. *The Global Emergence of Gay and Lesbian Movements. National Imprints of a Worldwide Movement.* Philadelphia, Temple University Press.

AUSTIN, J. L. 1962. *How To Do Things with Words.* Cambridge, MA, Harvard University Press.

ACEVEDO, Z. 1985. *Homosexualidad: hacia la destrucción de los mitos.* Buenos Aires, Del Ser.

BAHKTIN, M. 1986. "The Problem of Speech Genres". En: BAHKTIN, M. *Speech Genres and Other Late Essays.* Austin, University of Texas Press, pp. 60-102.

BAO, D. 1993. "Invertidos Sexuales, Tortilleras, and Maricas Machos: The Construction of Homosexuality in Buenos Aires, Argentina, 1900-1950". *Journal of Homosexuality*, 24 (3/4): 183-219.

BARREDA, V. 1993. "Cuando lo femenino está en otra parte". *Revista Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*, II (3): 27-32.

BAZÁN, O. 2004. *Historia de la homosexualidad en Argentina. De la Conquista de América al siglo XXI.* Buenos Aires, Marea.

BERNSTEIN, M. 1997. "Celebration and Suppresion The Strategic Uses of Identity by the Lesbian and Gay Movement". *American Journal of Sociology*, 103(3): 531-565.

BROWN, S. 1999. "Democracy and Sexual Difference The Lesbian and Gay Movement in Argentina". En: Adam, B. D.; DUYVENDAK, J. & KROWEL, A. (eds.). *The Global Emergence of Gay and Lesbian Movements National Imprints of a Worldwide Movement.* Philadelphia, Temple University Press, pp. 110-132.

BUTLER, J. 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity.* New York, Routledge. Existe edición en castellano.

CÁCERES, C. F. y ROSASCO, A. M. 2000. *Secreto a voces. Homoerotismo masculino en Lima. Culturas, identidades y salud sexual.* Lima, REDESS Jóvenes.

CAMERON, D. y KULICK, D. 2003 *Language and Sexuality.* Cambridge, U.K., Cambridge University Press.

CARRIER, J. 1995. *De los Otros. Intimacy and Homosexuality among Mexican Men.* New York, Columbia University Press.

CHAUNCEY, G. 1994. *Gay New York: Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World, 1890-1940.* New York, Basic Books.

CORREAS, C. 2000. "La narración de la Historia". En BRIZUELA, L., (comp.). *Historia de un deseo. El erotismo homosexual en veintiocho relatos argentinos contemporáneos.* Buenos Aires, Planeta, pp. 208-223.

D'EMILIO, J. 1983. *Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of a Homosexual Minority in the Unites States 1940-1970.* Chicago, The University of Chicago Press.

DUARTE, L. F. D. 1999. "O Império dos Sentidos Sensibilidade, Sensualidade e Sexualidade na Cultura Ocidental Moderna". En: HEILBORN, M. L., (org.). *Sexualidade. O olhar das ciências sociais.* Rio de Janeiro, Zahar, pp. 21-30.

FERNÁNDEZ, J. 2000. *El travestismo ¿ruptura de las identidades sexuales, reforzamiento de los procesos de generización o identidad paradójica?* Tesis de Licenciatura, Universidad de Buenos Aires.

———. 2004. *Cuerpos desobedientes.* Buenos Aires, Edhasa.

FERREYRA, M. 2004. "Tradición de marchar con orgullo. El carácter local de las manifestaciones LGTTBI en Latinoamérica." www.ciudadaniasexual.org/textos.

LAGO, R. F. 1999. "Bissexualidade masculina: Uma identidade negociada?". En: HEILBORN, M.L. (org.). *Sexualidade, o olhar das ciências sociais.* Rio de Janeiro, Zahar.

FOUCAULT, M. 1977. *Historia de la sexualidad. 1-La voluntad de saber.* México, Siglo XXI.

FRY, P. 1982 "Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil". En: FRY, P. *Para Inglês Ver.* Rio de Janeiro, Zahar, pp. 87-115.

GIDDENS, A. 1992. *The Transformation of Intimacy.* Cambridge, Polity Press. Existe edición en castellano.

GOFFMAN, E. 1970. *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity.* Harmondsworth, Middlesex, Penguin. Existe edición en castellano.

HALPERIN, D. 1990. *One Hundred Years of Homosexuality.* New York, Routledge.

HAYES, J. 1981. "Gayspeak". En: *Gayspeak: Gay Male and Lesbian Communication.* CHESEBRO, J. W. (ed.). New York, The Pilgrim Press, pp. 45-57.

HUMPHREYS, L. 1975. *Tearoom Trade. Impersonal Sex in Public Places.* Hawthorne, NY, Aldine de Gruyter.

IELPI, R. y ZINI, H. 1974. *Prostitución y rufianismo.* Buenos Aires, Encuadra.

JAKOBSON, R. 1984. "Lingüística y poética." En: *Ensayos de Lingüística General.* Barcelona, Ariel. pp. 347-395.

JÁUREGUI, C. 1987. *La homosexualidad en la Argentina.* Buenos Aires, Tarso.

KORNBLIT, A. L.; PECHENY, M. y VUJOSEVICH, J. 1998. *Gays y lesbianas. Formación de identidad y Derechos Humanos.* Buenos Aires, La Colmena.

KULICK, D. 1998. *Travesti: Sex, Gender and Culture among Brazilian Transgendered Prostitutes.* Chicago, University of Chicago Press.

LANCASTER, R. 1992. "Subject Honor, Object Shame". En: *Life is hard. Machismo, Danger and the Intimacy of Power in Nicaragua.* Berkeley, University of California Press, pp. 235-278.

LEAP, W. L. (org.). 1999 *Public Sex, Gay Space.* New York, Columbia University Press.

_____. 1995. "Introduction". En: LEAP, W. (ed.). *Beyond the Lavender Lexicon Authenticity, Imagination and Appropriation in Lesbian and Gay Languages.* Luxembourg, Gordon and Breach Publishers.

_____. 1997. *Word's Out Gay Men's English.* Minneapolis, University of Minnesota Press.

LUMSDEN, I. 1996. *Machos, Maricones and Gays. Cuba and Homosexuality.* Philadelphia, Temple University Press.

MORRIS, R. C. 1995. "All Made Up. Performance Theory and the New Anthropology of Sex and Gender." *Annual Review of Anthropology,* 24:567-92.

MURRAY, S. 1992. "Machismo, Male Homosexuality and Latino Culture". En: *Latin American Male Homosexualities.* Albuquerque, University of New Mexico Press, pp. 49-70.

———. 2000. "Los Activos y Los Pasivos: Simplistic Cultural Norms and Not-So-Simple Homosexual Conduct in Latin America." En: *Homosexualities.* Chicago, University of Chicago Press, pp. 291-301.

NEWTON, E. 1979. *Mother Camp. Female impersonators in America.* Chicago, University of Chicago Press.

PARKER, A.; RUSSO, M.; SOMMER, D. y YAEGER, P. (eds.). 1992. "Introduction." En: *Nationalisms and Sexualities.* New York, Routledge.

PARKER, R. 1991. *Corpos, Prazeres e Paixões: cultura sexual no Brasil contemporâneo.* São Paulo, Best Seller.

———. 1999. *Beneath the Equator.* New York, Routledge.

PASSARO, J. 1997. "You Can't Take the Subway to the Field! 'Village' Epistemologies in the Global Village". En: GUPTA, A. y FERGUSON, J. (eds.). *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science.* Berkeley, University of California Press, pp. 147-162.

PECHENY, M. 2001. *La construction de l'avortement et du sida en tant que questions politiques: le cas de l'Argentine.* Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion.

———. 2002. "Identidades discretas". En: ARFUCH, L. (comp.). *Identidades, sujetos y subjetividades.* Buenos Aires, Prometeo, pp. 125-147

PERLONGHER, N. 1995. "Deseo y política". *Prosa plebeya. Ensayos 1980-1992.* Buenos Aires, Colihue, pp. 25-92.

———. 1987. *O Negócio do Michê. A Prostituição Viril.* São Paulo, Brasiliense. Existe edición en castellano.

POLLAK, M. 1993. *Une identité blessé. Etudes de sociologie et d'histoire.* Paris, Métailie.

PRIEUR, A. 1998. *Mema's House, Mexico City. On transvestites, Queens and Machos.* Chicago, The University of Chicago Press.

RAPISARDI, F. 2003. "Regulaciones políticas: identidad, diferencia y desigualdad. Una crítica al debate contemporáneo." En: MAFFÍA, D. (comp.). *Sexualidades migrantes. Género y transgénero.* Buenos Aires, Feminaria.

——— y MODARELLI, A. 2001. *Fiestas, baños y exilios. Los gays porteños en la última dictadura.* Buenos Aires, Sudamericana.

SABSAY, L. 2002. "Representaciones culturales de la diferencia sexual: figuraciones contemporáneas". En: ARFUCH, L. (comp.). *Identidades, sujetos y subjetividades.* Buenos Aires, Prometeo, pp. 149-184.

SEDGEWICK, E. K. 1990. *Epistemology of the Closet.* Berkeley, University of California Press.

SÍVORI, H. 1994. *Rehearsing moralities at the margins. Context of Gay Interaction in a Provincial City of Argentina.* MA Thesis. New York University.

———. 1999. "El habla de las locas. Autoría y autoridad de género en el habla homosexual." Mar del Plata, VI Congreso Argentino de Antropología Social.

———. 2004. "El cana como entendido. 'El Estado' y la cultura íntima de los varones homosexuales en Argentina, 1983-1996." En: CÁCERES, C. y

otros (eds.). *Ciudadanía sexual en América Latina. Abriendo el debate.* Lima, UPCH, pp. 239-259.

VANCE, C. 1990. "Anthropology rediscovers sexuality: a theoretical comment." *Social Science and Medicine,* 33(8):875-84.

VELHO, G. 1981. *Individualismo e Cultura. Notas para uma Antropologia da Sociedade Urbana Contemporánea.* Rio de Janeiro, Zahar.

WEEKS, J. 1993. *El malestar en la sexualidad. Significados, mitos y sexualidades modernas.* Madrid, Talasa.

WESTON, K. 1993. "Lesbian/Gay Studies in the House of Anthropology." *Annual Review of Anthropology,* 22:339-67.